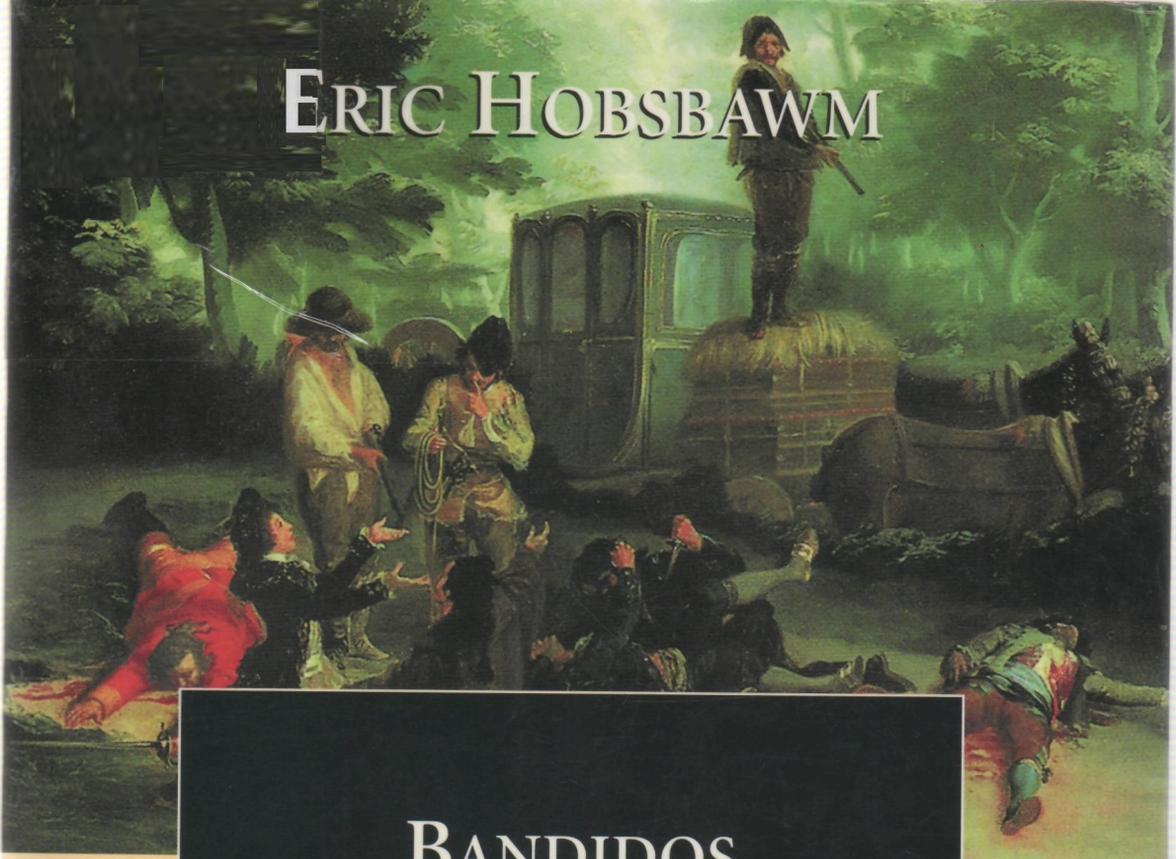


ERIC HOBSBAWM



BANDIDOS

Libros de Historia -  -

Crítica

BANDIDOS

ERIC HOBSBAWM

BANDIDOS

CRÍTICA
BARCELONA

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Traducción castellana de M^a Dolors Folch y Joaquim Sempere (capítulos 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 y Apéndice A), y de Jordi Beltrán (Prefacio, Retrato de un bandido, capítulo 1, Apéndice B, Epílogo y Bibliografía). Actualización general de Jordi Beltrán.

Fotocomposición: Punt Groc.

Cubierta: Joan Batallé

© 2000 Eric Hobsbawm

© 2001 de la edición castellana para España y América:

EDITORIAL CRÍTICA, S.L., Provença, 260, 08008 Barcelona

e-mail: editorial@ed-critica.es

<http://www.ed-critica.es>

ISBN: 8432-220-3

Depósito legal: B.17.051-2001

Impreso en España

PREFACIO

Un día, a principios del decenio de 1950, llamó la atención de este autor un hecho curioso, a saber: que en toda Europa y, de hecho, como resultó cada vez más claro, en todo el mundo, circulaban exactamente las mismas historias y los mismos mitos sobre ciertos tipos de bandidos que eran portadores de justicia y redistribución social. Siguiendo la exhortación del doctor Samuel Johnson de «que la observación con amplia perspectiva examine a la humanidad desde China hasta el Perú», los lectores del presente libro los encontrarán en ambos países y, a decir verdad, en todos los continentes habitados. Este descubrimiento fue la base de un ensayo sobre «El bandido social», el primer capítulo de un libro de estudios de las formas arcaicas de los movimientos sociales, *Rebeldes primitivos* (Manchester, 1959). Diez años después, basándome en nuevos estudios, especialmente en América Latina, lo amplié y se convirtió en la primera edición del presente libro (*Bandits*, Londres, 1969). En efecto, fue el punto de partida del estudio contemporáneo de la historia de los bandidos, que creció rápidamente, y gran parte del cual (sin duda desde la crítica de Anton Blok en 1971) no ha aceptado la tesis del «bandolerismo social», al menos bajo su forma original. En ediciones posteriores (para Penguin Books en 1971, y para una editorial norteamericana, Pantheon Books, en 1981, ya agotadas ambas) revisé y amplié el texto original y tuve en cuenta la gran cantidad de material nuevo y las críticas que me parecieron acertadas. Por tanto, lo que el lector tiene ahora ante sí es la cuarta edición revisada.

Las principales razones para prepararla son tres, aparte del hecho de que varias editoriales siguen pensando que el libro no ha perdido interés. La primera y más obvia es que desde 1981 han aparecido varias obras importantes sobre la historia del bandolerismo, por ejemplo sobre los bandidos chinos, otomanos, turcos y balcánicos, sobre América Latina, el Mediterráneo y diversas regiones más apartadas, sin olvidar la muy esperada biografía de Pancho Villa a cargo de Friedrich Katz. Estas obras no sólo han aportado material nuevo, sino que además han ampliado mucho nuestra percepción del bandolerismo en la sociedad. Al preparar esta edición, he hecho todo lo posible para tener presentes las nuevas aportaciones. (Por otra parte, la crítica del argumento de *Bandidos* sigue más o menos donde estaba.)

En segundo lugar, debido a la rápida desintegración del poder y la administración del estado en muchas partes del mundo y la notable disminución de la capacidad de los estados, incluso los modernos y desarrollados, para mantener el nivel de «orden público» que crearon en los siglos XIX y XX, los lectores vuelven a ser testigos del tipo de circunstancias históricas que permiten la existencia del bandolerismo endémico e incluso epidémico. En vista de lo ocurrido en Chechenia en nuestros días, interpretamos la explosión de bandolerismo en el Mediterráneo a finales del siglo XVI de manera distinta de como la interpretábamos en el decenio de 1960.

La tercera razón es que el propio autor, aunque se enorgullece de haber fundado toda una rama de la historia, no puede evitar tratar de dar respuesta a lo que hace diez años dijo un buen historiador en su reseña de dos libros sobre el bandolerismo: «No es muy grande la parte de la tesis de Hobsbawm que permanece incólume».¹ Si esto fuera realmente cierto, no habría ningún motivo para una nueva edición de *Bandidos*. La obra estaría sencillamente desfasada y sería imposible salvarla por el simple procedimiento de corregirla y revisarla, aunque quizá valdría la pena leerla como documento de su época. A mi modo de ver, no es este el caso de *Bandidos*. Las principales crí-

1. William Doyle, «Feuds and Law and Order», *London Review of Books*, 14 de septiembre de 1989 p. 12.

PREFACIO

licas de que fue objeto la tesis original se examinan en la ~~primera~~ parte del epílogo de la presente edición, que modifica y amplía el de la que se publicó en 1981.

No obstante, a los treinta años de la primera edición, es claro que tanto el argumento como la estructura del libro necesitan un replanteamiento considerable además de una puesta al día. He intentado hacerlo aquí, principalmente situando el bandolerismo, incluida su versión social, de forma más sistemática en el marco político —de los señores y los estados, con sus respectivas estructuras y estrategias— en el cual actúa. Si bien este aspecto está presente en anteriores ediciones del libro, ahora he intentado de forma más clara que antes ver «la ... historia *política* del papel del bandolerismo ... (como) central».² También he tenido en cuenta la crítica más convincente de que fue se objeto mi libro, a saber: la utilización de canciones y relatos sobre bandidos tanto para examinar la naturaleza del *mito* del bandido social como, de forma bastante tentativa, para ver «hasta qué punto los bandidos hacen honor al papel social que se les ha asignado en el drama de la vida campesina». Ahora es obvio que no pueden utilizarse de manera razonable para el segundo propósito. En todo caso, a menudo los hombres identificables que dieron origen a estos mitos eran en la vida real muy diferentes de su imagen pública, entre ellos muchos de los que se citaban como «bandidos buenos» en las anteriores versiones del presente libro. También resulta claro ahora que no pueden utilizarse para el primer propósito sin hacer antes un análisis detallado de este género literario, las transformaciones de su público, sus tradiciones, temas, modos de producción, reproducción y distribución. En resumen, las baladas, al igual que las cintas de la historia oral, son una fuente muy poco de fiar, y, al igual que la tradición oral, se ven contaminadas por las maneras de transmitir las de una generación a otra. No obstante, todavía pueden y deben emplearse para ciertos propósitos. Espero no haber rebasado (esta vez) los límites del sentido común al usarlas.

2. Cf. E. J. Hobsbawm, «Introduction», en G. Ortalli, ed., *Bande Armate, Banditi, Banditismo e repressione di giustizia negli stati europei di antico regime*, Roma, 1986, p. 16.

Así pues, la presente es una edición muy ampliada y revisada, aunque no ha sido necesario reescribir en gran parte el texto de los nueve capítulos originales, y del apéndice sobre «Las mujeres y el bandolerismo» (que ahora es el Apéndice A), si bien se han hecho las modificaciones oportunas. Las principales añadiduras a la última edición británica (1971) son las siguientes: 1) una introducción titulada «Retrato de un bandido» (que originalmente constituía el grueso del prefacio de la edición norteamericana de 1981); 2) un capítulo nuevo sobre «Bandidos, estados y poder»; 3) un Apéndice B sobre «La tradición del bandido»; y un Epílogo (modificado y ampliado a partir de la edición de 1981) que —como hemos mencionado— se ocupa de las críticas que recibió mi obra y también examina la perduración de actividades que dan cuerpo a la clásica tradición del bandido a finales del siglo xx. La sección sobre Bibliografía se ha reescrito. Se han omitido los prefacios de las ediciones anteriores.

A modo de agradecimiento, bastará con que repita lo que dije en la edición original. La mayor parte del presente libro se basa en material publicado, y en información extraída, o más probablemente ofrecida de forma voluntaria y con entusiasmo, por amigos y colegas conocedores de mi interés por el asunto, y seminarios en varios países que criticaron los argumentos del libro y me indicaron nuevas fuentes. Mis deudas con el creciente cuerpo de historiografía sobre los bandidos las reconozco con placer y satisfacción especialmente porque gran parte de lo que se ha escrito desde 1969 se basa en investigaciones primarias estimuladas por la primera edición de *Bandidos*. Mi propio contacto directo con el tema del libro ha sido limitado. El capítulo 8 se basa en varias semanas de investigación intensiva, en 1960, de la trayectoria de forajidos anarquistas catalanes, lo cual no hubiera sido posible sin la ayuda y las cartas de presentación que me proporcionó M. Antoine Tellez de París. El argumento básico del capítulo 3 me lo confirmó un día que pasé en compañía de don José Ávalos de Pámpa Grande, de la provincia argentina del Chaco, agricultor y ex sargento de la policía rural.

En 1981, siguiendo una conferencia sobre bandidos y forajidos en Sicilia a principios del decenio de 1980, tuve la oportunidad de conocer a dos antiguos miembros de la banda de Salvatore Giuliano y

a otros hombres que poseían conocimiento directo de sus actividades. Sin embargo, debo más a varios amigos y colegas de Colombia, Italia y México con contactos de primera mano mucho más extensos con el mundo de los forajidos armados. Debo mucho a Pino Arlacchi, y, en Colombia, a Carlos Miguel Ortiz, Eduardo Pizarro y Rocío Londoño y sus amigos, algunos de los cuales ya han muerto. Mi deuda con la labor de Gonzalo Sánchez y Donny Meertens debe ser obvia al leer el texto.

E. J. HOBBSAWM

Londres, junio de 1999

RETRATO DE UN BANDIDO

La mejor manera de abordar el complicado tema del «bandolerismo social», que es el del presente libro, consiste en examinar la carrera de un bandido social. He aquí un caso. Lo compiló un estudiante anónimo de la Universidad de Addis Abeba, Etiopía, y me lo facilitó su profesor. Cuando recibí esta monografía, que se basa en informadores locales y fuentes periodísticas en inglés y tigríña, no me dieron el nombre del autor, por razones relacionadas con la insegura situación política de Etiopía y Eritrea en aquel momento. Si por casualidad el estudiante citado ve la presente edición y desea darse a conocer, me encantaría reconocer la deuda que tengo contraída con él.

He aquí, pues, bastante resumida, la historia de Weldegabriel, el mayor de los hermanos Mesazgi (1902/1903-1964). Dejemos que hable por sí misma.

En los tiempos en que Eritrea era una colonia italiana, el padre de Weldegabriel, un campesino del poblado de Beraquit, en el distrito de Mereta Sebene, murió en la cárcel donde se encontraba por ser uno de los representantes del poblado que se oponían el nombramiento de un nuevo gobernador del distrito que no había nacido en el. La viuda echó la culpa al impopular gobernador y pidió venganza de sangre, pero sus hijos eran demasiado pequeños, la opinión de la gente del lugar estaba dividida en lo que se refería a la culpa del gobernador y, en todo caso, los italianos habían prohibido las venganzas de este tipo. Sus cuatro hijos se hicieron hombres y se establecieron pacíficamente como agricultores. Weldegabriel se alistó en las tropas

coloniales en calidad de áscari y, con dos de sus hermanos, sirvió a los italianos en Libia durante la guerra italo-etíope de 1935-1936 y en la ocupación de Etiopía (1936-1941). Después de la victoria británica, volvieron a casa con un poco de dinero ahorrado, nociones de italiano y un buen conocimiento de las armas y las habilidades militares, y siguieron dedicándose a la agricultura. Weldegabriel fue un buen soldado y se ganó un ascenso a suboficial.

El orden colonial italiano se había desmoronado y los ingleses administraban provisionalmente el territorio. En las turbulentas circunstancias de la posguerra floreció el bandolerismo y los numerosos áscaris desmovilizados constituían una reserva natural de bandidos en potencia. Los puestos de trabajo escaseaban y los eritreos continuaban sufriendo discriminación frente a los italianos. Los inmigrantes etíopes tenían aún menos oportunidades. En las tierras altas, los grupos étnicos se atacaban mutuamente y se disputaban la tierra y el ganado. Resucitaron las venganzas de sangre, toda vez que el cumplimiento de este deber sagrado ya no chocaba con el obstáculo de la administración italiana. Además, en semejantes circunstancias el bandolerismo parecía proporcionar perspectivas razonables de hacer carrera, al menos durante un tiempo. Los hermanos Mesazgi entraron en él a través de su antigua disputa de familia, aunque es posible que las privaciones de la vida civil les empujaran a ello.

Dio la casualidad de que el gobernador del distrito, hijo del hombre al que se hubiera podido considerar responsable de la muerte del padre de los hermanos Mesazgi, también se hizo impopular por razones muy parecidas al nombrar para un cargo a un miembro de un clan minoritario instalado en el poblado de Beraquit pero nacido en otro lugar. Weldegabriel fue encarcelado por oponerse a él en nombre del poblado y, puesto en libertad al cabo de un año, fue objeto de más amenazas. Los hermanos decidieron matar al nuevo gobernador, lo cual era legítimo según las leyes de la venganza, y se divorciaron de sus esposas para que la policía no pudiera castigarlas, con lo que de paso recuperaron la movilidad sin la cual no pueden actuar los fuera de la ley. Después de matarlo a tiros, se refugiaron en un bosque cercano, donde dependían de los amigos y la familia para su sustento. La mayoría de los habitantes del poblado les apoyaba como

defensores de los derechos del mismo, pero en ningún caso hubieran podido ofender a sus antiguos vecinos robándoles.

Como es natural, el clan minoritario y los parientes del gobernador se opusieron a ellos y ayudaron a las autoridades británicas. Los Mesazgi se abstuvieron de matarlos, pero intentaron, con bastante éxito, hacerles la vida imposible en el lugar. La mayoría de ellos se marchó y la popularidad de los hermanos aumentó porque la tierra de los que se fueron quedó a disposición de los otros habitantes del poblado. Sin embargo, a ojos del resto del distrito eran simples bandidos porque había dudas sobre la legitimidad de la venganza de sangre. Se les toleraba porque ponían cuidado en no hacer daño a la gente local que les dejaba en paz.

Debido a que necesitaban más apoyo, entre otros motivos para hostigar a la familia del gobernador, los hermanos empezaron a ir de un poblado a otro e instaban a los campesinos a no trabajar en las parcelas asignadas al gobernador y repartírselas entre ellos. Valiéndose de una mezcla de persuasión y de mano dura administrada juiciosamente, convencieron a varios poblados para que denunciasen aquellos derechos semif feudales y poner fin así al derecho de los señores a disponer de tierra y mano de obra gratis en el distrito de Mereta Sebene. A partir de este momento se les consideró bandidos «especiales» o sociales en lugar de simples bandidos. Gracias a ello, gozaban de protección contra la policía que las autoridades mandaron a la región para combatirlos, a expensas de los habitantes de los poblados.

Al aislarlos la policía de sus fuentes de abastecimiento, los hermanos tuvieron que dedicarse a robar en la carretera principal de la región. Otros bandidos se unieron a ellos. Pero como robar a compatriotas eritreos podía dar origen a nuevas luchas, preferían robar a los italianos. Uno de los hermanos resultó muerto y, para vengarse, los otros dos empezaron a matar a todos los italianos que encontraban, con lo cual adquirieron fama de ser adalides de los eritreos. Aunque probablemente no mataron a más de once, la opinión local exageró sus hazañas y, como es frecuente en estos casos, les atribuyó las cualidades heroicas y, la invulnerabilidad del bandido social. En torno a ellos se formó un mito. Es más, como las carreteras se volvieron peli-

grosas para los conductores italianos, los eritreos fueron autorizados a conducir, cosa que antes había prohibido la administración italiana o la británica. La medida fue bien acogida porque representaba un aumento de categoría y por los puestos de trabajo que ahora estaban a su alcance. Mucha gente decía: «¡Vivan los hijos de Mesazgi! Gracias a ellos ahora podemos conducir coches». Los hermanos habían entrado en política.

A la sazón (1948) la incertidumbre ante el porvenir de la ex colonia complicaba la política en Eritrea. Los paladines de la unidad con Etiopía se oponían a los partidarios de varias fórmulas para una futura independencia de Eritrea. Destacados unionistas buscaron el apoyo de los bandidos y casi todos los cristianos lo aceptaron porque les daba un sentimiento de identidad y seguridad contra los partidarios de la independencia, entre los que predominaban los musulmanes. Sin embargo, aunque apoyaban la unión, los hermanos eran hombres sensatos y no mataban a eritreos por motivos políticos por lo que de esta manera evitaban los pleitos de sangre, y Weldegabriel tampoco incendiaba casas ni cosechas. Etiopía proporcionaba a los bandidos no sólo armas y dinero sino también refugio al otro lado de la frontera. Con todo, aunque Weldegabriel contribuyó a aterrorizar a Eritrea para que se federase con Etiopía y luchó contra los musulmanes, puso cuidado en no involucrarse ni involucrar su distrito natal, Mereta Sebera, en luchas que no le afectaran directamente.

Después de que la ONU votara finalmente a favor de la federación, los bandidos perdieron el apoyo de los unionistas y del gobierno etíope. La mayoría de ellos fue amnistiada en 1951, pero Weldegabriel resistió hasta 1952 y fue uno de los catorce bandidos a los que los ingleses consideraron demasiado infames para permitirles quedarse en Eritrea. Así pues, los ingleses dispusieron que se les diera asilo en Etiopía, donde recibieron del emperador un poco de tierra en la provincia de Tigré y un estipendio mensual. Por desgracia, ahora eran ellos los forasteros y los campesinos del lugar se mostraron hostiles. El emperador les prometió tierras en un lugar más tranquilo, un estipendio mejor y educación gratis para sus hijos, pero su promesa nunca se hizo realidad. Poco a poco, todos los bandidos excepto Weldegabriel volvieron a Eritrea. Weldegabriel hubiera podido

regresar a Beraquit, ya que era un miembro respetado de la comunidad después de abandonar el bandolerismo. Había vuelto a casarse con su esposa, toda vez que ella ya no corría ningún riesgo y él, por su parte, ya no tenía que llevar una vida errante. Los parientes del gobernador muerto, sus enemigos, todavía eran poderosos en Mereta Sebene, y Weldegabriel y su familia aún tenían una «deuda de sangre» con ellos. Así que prefirió pasar el resto de sus días en Tigré. Murió a la edad de sesenta y un años en un hospital de Addis Abeba. En Beraquit se celebró un funeral por él. Según informó un periódico eritreo, asistieron muchos notables eritreos y los cantos fúnebres alabaron sus logros. Los patriotas eritreos no saben a qué carta quedarse en lo que se refiere a Weldegabriel: un bandido del pueblo, pero un bandido que contribuyó a hacer que su país formase parte de Etiopía. Pero sus ideas políticas no eran las del siglo xx. Eran las antiguas ideas políticas de Robín de los bosques enfrentado al *sheriff* de Nottingham.

Puede que a los lectores occidentales, en el tercer milenio de su cronología, la carrera de hombres como los hijos de Mesazgi le parezca extraña y difícil de comprender. Espero que los capítulos que siguen a éste contribuyan a explicarla.

1. BANDIDOS, ESTADOS Y PODER

Hacía que le llamaran «Señor»
Aquellos traidores de su banda,
A sus superiores despreciaba:
Quería ser *más...*

Vosotros, la gente humilde y desarmada,
seguid con los campos y los terrones
dejad de llevar esas pistolas:
cavar es lo que mejor os cuadra...
Volved a los trabajos rurales...
No volváis a molestar al mundo.

«Balada sobre la muerte del bandido»
GIACOMO DEL GALLO, 1610¹

En la montaña y los bosques bandas de hombres fuera del alcance de la ley y la autoridad (tradicionalmente las mujeres son raras), violentos y armados, imponen su voluntad mediante la extorsión, el robo y otros procedimientos a sus víctimas. De esta manera, al desafiar a los que tienen o reivindican el poder, la ley y el control de los recursos, el bandolerismo desafía simultáneamente al orden económico, social y político. Este es el significado histórico del bandolerismo en las sociedades con divisiones de clase y estados. El «bandolerismo social», que es el tema del presente libro, es un aspecto de este desafío.

1. G. C. Croce, *Barzeletta sopra la morte di Giacomo del Gallo famosissimo bandito*, Bolonia, 1610, versos 26-29, 131-154.

Por tanto, el bandolerismo como fenómeno específico no puede existir fuera de órdenes socioeconómicos y políticos a los que se pueda desafiar de este modo. Por ejemplo —y esto, como veremos, es importante—, en las sociedades sin estado donde la «ley» adquiere la forma de venganzas de sangre (o acuerdo negociado entre los parientes de los culpables y los de las víctimas), los que matan no son forajidos, sino, por así decirlo, partes beligerantes. Sólo se convierten en forajidos y son punibles como tales allí donde se les juzga de acuerdo con un criterio del orden público que no es el suyo.²

La mayoría de la gente del campo desde la invención de la agricultura, la metalurgia, las ciudades y la escritura (por ejemplo, la burocracia) ha vivido en sociedades en las cuales se ve a sí misma como grupo colectivo aparte e inferior al grupo de los ricos y los poderosos, aunque con frecuencia los individuos que la forman dependen de uno u otro de ellos. El resentimiento está implícito en esta relación. Como demuestra el verso del poetastro de la ciudad, el bandolerismo hace que este rechazo potencial de la inferioridad sea explícito, al menos en el mundo de los hombres. Con su misma existencia implica un desafío al orden social. No obstante, con anterioridad al nacimiento de la moderna economía capitalista, las relaciones sociales y económicas cambian sólo lentamente, si es que cambian de algún modo. Es casi seguro que la balada sobre Giacomo del Gallo hubiera tenido más o menos el mismo significado para los oyentes de Bolonia en cualquier momento comprendido entre los siglos VIII y XVIII, aun cuando, como veremos, probablemente no le hubieran llamado «bandido» antes del siglo XVI.³

2. La novela corta *The Two Drovers* de Walter Scott ilustra de manera perfecta este conflicto de leyes. Durante el viaje a las ciudades del sur un ganadero de las Tierras Altas de Escocia discute con un ganadero inglés a causa de unos pastos. El inglés derriba al escocés y éste lo mata, ya que, de acuerdo con sus principios, es la única forma de vengar el insulto. El juez (inglés) que juzga al escocés por asesinato dice al jurado que, según su propia ley, el acusado no es un criminal, sino un hombre que cumple con su deber. No obstante, de acuerdo con la ley del Reino Unido, no tienen más opción que condenarle como si fuera un criminal.

3. Giovanni Cherubini, «La tipología del bandito nel tardo medioevo», en G. Ortalli, ed., *Bande Armate, Banditi, Banditismo e repressione di giustizia negli stati europei di antico regime*, Roma, 1986, p. 353.

Así pues, desde el punto de vista social, la historia del bandolerismo se divide en tres partes: su nacimiento, cuando las sociedades anteriores al bandido pasan a formar parte de sociedades de clase y de estado, su transformación desde el auge del capitalismo, local y mundial, y su larga trayectoria bajo estados y regímenes sociales intermedios. La primera parte, que en algunos aspectos parece la más remota desde el punto de vista histórico, en realidad no lo es, porque el bandolerismo como fenómeno de masas puede aparecer no sólo cuando sociedades sin clases oponen resistencia a la ascensión o la imposición de sociedades de clases, sino cuando las tradicionales sociedades de clases rurales se resisten al avance de otras sociedades de clases, otros estados u otros regímenes rurales (por ejemplo, la agricultura estable contra el pastoreo nómada o trashumante), urbanos o extranjeros. De hecho, como veremos, el bandolerismo como expresión de esta resistencia colectiva ha sido muy común en la historia, sobre todo porque, en estas circunstancias, disfruta de considerable apoyo por parte de todos los elementos de su sociedad tradicional, incluso de quienes tienen el poder. Esto es lo que tienen en común la economía seminómada de los pastores de los clanes, de donde tradicionalmente salía la mayor parte de los bandidos de los Balcanes y Anatolia,⁴ los gauchos libres de las llanuras de la Argentina decimonónica que oponían resistencia a la ciudad y a las leyes burguesas sobre la propiedad junto con sus caudillos rurales, y los cafeteros colombianos del siglo xx que protegen a «sus» bandidos. Todos se resisten a la invasión del poder de la autoridad y el capital procedentes de fuera.⁵

Aparte de esta situación especial, el bandolerismo como fenómeno social en la larga segunda fase de su historia tiene que ver con la clase, la riqueza y el poder en las sociedades campesinas. El sardo Antonio Gramsci, refiriéndose a la situación en su isla natal a principios del siglo xx, dijo: «la lucha de clases se confunde con el bandolerismo,

4. Fikret Adanir, «Heiduckentum und osmanische Herrschaft: Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das fruehneuzeitliche Raueberwesen in Suedosteuropa», *Südosst-Forschungen*, XLI (1982), pp. 43-116.

5. Véase Gonzalo Sánchez, Donny Meertens, *Bandoleros, gamonales y campesinos: el caso de la Violencia en Colombia*, Bogotá, 1983, y mi prefacio en esta obra.

el chantaje, el incendio provocado de bosques, la mutilación del ganado, el secuestro de mujeres y niños, los ataques contra oficinas municipales». ⁶ En la medida en que continúa existiendo en el campo en una era de capitalismo plenamente desarrollado, como veremos, expresa, más que cualquier otra cosa (excepto quizá el desagrado que inspira un gobierno remoto), el odio dirigido contra los que prestan dinero y vinculan a los agricultores y el mercado general.

Hay, sin embargo, una diferencia importante entre el bandolerismo de las dos primeras fases y el de la tercera. Es el hambre. Durante los siglos XIX y XX en las regiones de agricultura capitalista donde existe bandolerismo —se me ocurren Estados Unidos, Argentina y Australia—, la gente del campo ya no se encontraba bajo la amenaza de morir de hambre. En la mayoría de las regiones clásicas de bandolerismo en las edades Media y Moderna, por ejemplo alrededor del Mediterráneo, esta gente vivía constantemente al borde de la hambruna. «El ritmo del hambre determinaba la estructura básica del ritmo del bandolerismo». ⁷ La gran época del *cangaço* brasileño empieza con la mortífera sequía de 1877-1878 y alcanza su apogeo cuantitativo con la de 1919. ⁸ O, como decía el antiguo proverbio chino: «Es mejor infringir la ley que morir de hambre». ⁹ Las regiones pobres eran regiones de bandidos. Los meses del año agrícola en que la comida escaseaba y no había que trabajar mucho en el campo eran la temporada de los robos. Cuando las inundaciones destruían los cereales el bandolerismo se multiplicaba.

6. Antonio Pigliaru, *Il Banditismo in Sardegna: La vendetta barbaricina*, Varese, 1975, p. 419.

7. Bronislaw Geremek, «Il pauperismo nell'eta preindustriale», *Einaudi Storia Italia*, vol. V, p. 695, Turín, 1973.

8. Billy Jaynes Chandler, *The Bandit King: Lampião of Brazil*, A & M Press, Texas, 1978. Cito por la edición portuguesa, Río de Janeiro, 1981, p. 27.

9. Phil Billingsley, *Bandits in Republican China*, Stanford, 1988, p. 20. Véase también p. 16. «La pobreza ... siempre acechaba en el fondo de la perenne presencia de los bandidos, y el hambre daba un ímpetu poderoso a la proscripción. Un bandido capturado en Sichuan, por ejemplo, dijo al militar que le interrogó que la razón por la cual se había hecho bandido se encontraba en su estómago, como podrían ver si se tomaban la molestia de abrirselo. El oficial, intrigado, así lo hizo después de la ejecución: el estómago no contenía nada salvo hierba.»

Sin embargo, lo que interesa al historiador social y económico es principalmente la estructura del bandolerismo, social o de otro tipo, más que los efectos de las actividades de los bandidos en la historia general de los acontecimientos de su tiempo. Y, de hecho, la mayoría de los bandidos que han llegado a ser figuras auténticamente famosas en canciones y relatos son personas de ámbito y horizontes puramente locales. Sus nombres y los detalles de sus hazañas apenas tienen importancia. De hecho, para el mito del bandido, la realidad de su existencia puede ser secundaria. A pocas personas, ni siquiera entre los ratones de archivo, les importa realmente identificar al Robín de los bosques original, suponiendo que existiera. Sabemos que Joaquín Murieta de California es un invento literario; pese a ello, forma parte del estudio estructural del bandolerismo como fenómeno social.

Desde el punto de vista político, la historia del bandolerismo es mucho más dramática. Lo que sucedió cuenta, a veces de manera muy significativa. Reyes y emperadores empezaron como jefes de bandidos igual que —según me dicen— el emperador Tewodros (Teodoro) II, que gobernó Etiopía en 1855-1858, o el caudillo Chang-Tso-lin (Zhang Zuo-lin), que gobernó Manchuria entre la caída del imperio chino y la conquista japonesa. Para el caso, se ha argüido de forma que no deja de ser convincente que el fundador de Uruguay como república independiente tanto de Argentina como de Brasil, José Antonio Artigas, empezó como bandido o, mejor dicho, como cuatrero y contrabandista profesional, lo cual no es tan diferente.¹⁰ Asimismo, la historia del bandolerismo es en gran parte la historia de sus esporádicas explosiones de masas, es decir, la transformación de una circunstancia modestamente endémica en numerosos entornos geográficos en epidemias masivas o incluso —como se ha argüido en el caso de China en el decenio de 1930— en una pandemia. De hecho, la historia moderna del bandolerismo, la historia seria, probablemente empieza cuando Fernand Braudel descubre (en su magnífico libro *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de*

10. Hugo Chumbita, «El bandido Artigas», *Todo Es Historia*, n° 356 (marzo de 1997), Buenos Aires, pp. 8-27.

Felipe II) la extraordinaria explosión panmediterránea de bandolerismo en los últimos decenios del siglo XVI y el primero del XVII.¹¹ Esto se debe a que la historia del *poder*, es decir, de la capacidad de controlar a las personas y los recursos por medio de la coacción, se vio sometida a una variedad y una mutabilidad mucho mayores que las estructuras del orden económico y social, cuyo cambio fue lento.

Por tanto, para comprender el bandolerismo y su historia debemos verlo en el contexto de la historia del poder, es decir, del control por parte de los gobiernos u otros centros de poder (en el campo principalmente los dueños de la tierra y el ganado) de lo que sucede en los territorios y entre las poblaciones sobre los que pretenden ejercer el control. Este control se limita siempre a territorios y poblaciones concretos, ya que hasta hoy todos los estados o pretendientes del poder, incluso los imperios más poderosos, siempre han tenido que coexistir con otros que se encuentran fuera de su alcance. Asimismo, incluso dentro de su ámbito, durante la mayor parte de la historia el poder estuvo limitado debido a tres causas: porque los medios de control de que disponían las autoridades eran inadecuados para su propósito, porque su adecuación depende hasta cierto punto de la disposición de los súbditos a obedecer y de su capacidad de evitar obedecer, y porque (en parte por esta razón) las autoridades trataron de controlar directamente sólo algunas parcelas de las vidas de sus súbditos. Incluso hoy, por ejemplo, el gobierno de Colombia no puede controlar varias zonas de su territorio excepto por medio de incursiones militares periódicas, y el Royal Ulster Constabulary sabe que en algunos distritos de Belfast donde predominan los católicos, las tareas policiales *de facto* no las ejerce el estado sino brigadas de «republicanos» que emplean métodos basados en la mano dura.

Los bandidos, por definición, se resisten a obedecer, están fuera del alcance del poder, ellos mismos son ejercitadores potenciales de poder y, por tanto, rebeldes en potencia. De hecho, el significado (ita-

11. Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.

liano) original de la palabra *bandito* es un hombre «declarado fuera de la ley» por las razones que sean, aunque no es extraño que los forajidos se convirtieran fácilmente en ladrones. Al principio los «bandidos» eran meramente miembros de grupos armados que no pertenecían a ninguna fuerza regular. (El sentido moderno de la palabra data de finales del siglo xv.) Los «bandoleros», que es el nombre castellano que suele darse a los bandidos, se derivó del término catalán que servía para denominar a los partisanos armados que protagonizaban la agitación y los conflictos civiles que azotaron Cataluña entre los siglos xv y xvii «y que más adelante degeneraron en bandolerismo». ¹² *Celalis* era el término que designaba a los bandidos de los siglos xvi y xvii en el imperio otomano, los cuales, según ha argüido un estudio reciente, servían para reforzar el poder del sultán en vez de debilitarlo; pese a ello, su nombre se deriva de la rebelión (islámica heterodoxa) ideológica de Seyh Celal en 1519, que indujo al gobierno «a usar el nombre para justificar su represión de los bandidos, incluso allí donde no había en éstos nada del contenido rebelde o la viabilidad de los *celali* originales». ¹³ Me han dicho que un conocido diccionario amárico define a los *shiftas* del Cuerno de África como bandidos que, habiendo renunciado a la autoridad del rey o emperador, viven en los bosques o en el desierto, causan perturbaciones y se niegan a pagar impuestos o tributos; en resumen, como ladrones-rebeldes. Y, al menos en la China tradicional, el vínculo potencial entre el bandolerismo y el derrocamiento periódico de las dinastías era un tópico del pensamiento político.

Por tanto, la historia del bandolerismo, incluido el bandolerismo social, no puede entenderse ni estudiarse bien excepto como parte de

12. P. Imbs, ed., *Trésor de la langue française*, vol 4, París, 1975, v. «brigand»; J. Corominas, *Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, vol. 1, Berna, 1954, v. Bando II (edición de 1992 en Londres, segunda parte, 5.3). Citado en Luigi Lacché, *Latrocinium, Giustizia, scienza penale e repressione del banditismo in antico regime*, Milán, 1988, p. 45.

13. Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca-Londres, 1994, pp. 153-154.

la historia del poder político, el cual, en sus niveles más altos, es el poder de los imperios y los estados. A fin de cuentas, en las sociedades de clases anteriores a la era del capitalismo moderno, el poder de la coacción física era también el fundamento principal del poder económico. Es decir, el mecanismo principal para apropiarse de la riqueza excedentaria que generaban quienes realmente la producían —en su mayor parte de la tierra— era la fuerza o la amenaza de recurrir a ella.¹⁴ Esto ya no es así, aunque el poder político, es decir, la posibilidad de coacción física, sigue siendo el fundamento de los ingresos que extraen los estados de los habitantes de sus territorios. La negativa a pagar impuestos es un delito penado por la ley, y la negativa a obedecer la ley se castiga, en última instancia, con la cárcel.

Durante la mayor parte de la historia de la sociedad agrícola, el poder político bajo el cual vivían las comunidades de campesinos corrientes en circunstancias normales era local o regional. Vivían bajo señores, con o sin la ventaja de la lealtad de parentesco o el respaldo sobrenatural, que podían movilizar a los hombres y construyeron sistemas de fuerza y patronazgo. Los reinos o los imperios, donde existían, eran visitantes ocasionales en lugar de residentes permanentes, incluso donde el rey o el emperador lograba reemplazar, o al menos complementar, la ley local por la ley y los jueces del estado como en la Inglaterra medieval y (entre sus súbditos musulmanes sunitas) el imperio otomano. De hecho, en su mayor parte el poder que tuviera el propio rey o emperador, aparte de su poder como gran patrón o señor, funcionaba por mediación de patronos locales o arraigados en las localidades que respondían a la negociación más que a las órdenes.

La fuerza de los señores y los estados era grande, pero intermitente. Su debilidad residía en que carecían de los medios materiales,

14. «Los imperios aristocráticos (despóticos) se caracterizaban por exprimir al pueblo: cuando las elites querían más, no pensaban en términos de aumentar la productividad ... Sencillamente apretaban y oprimían con más fuerza, y solían encontrar un poco de jugo escondido. A veces calculaban mal y exprimían con demasiada fuerza, lo cual podía significar fugas, disturbios y oportunidades para la rebelión.» David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations*, Nueva York-Londres, 1998, p. 32.

incluidas las fuerzas de la coacción y la ley, para ejercer un control *constante* sobre sus poblaciones —incluso la parte desarmada de las mismas— o algún control real sobre las partes más inaccesibles de sus territorios. Esto ocurría incluso en el caso de los poderosos locales, que estaban más cerca de su tierra y su gente que los príncipes lejanos; en todo caso, en un mundo de muchos señores y de rivalidades entre familias solía haber lugar para la evasión. La institución misma de la proscripción formalizada, de la cual reciben su nombre los bandidos, indica la superficialidad del sistema de poder. *Todo el mundo* tenía derecho a matar al proscrito, porque ninguna autoridad estaba en condiciones de aplicarle su ley.

Si examinamos los estados, el contraste es especialmente perceptible. En los últimos dos siglos y medio la facultad de ejercer el control físico se ha concentrado de forma creciente en el llamado estado territorial o «estado nacional» que reivindica y ejerce, por medio del aparato de funcionarios estatales o autorizados por el estado, un monopolio prácticamente total del poder sobre todo lo que sucede dentro de sus fronteras. El aparato del estado central llega directamente a todas las personas que hay en el territorio nacional y, al menos en las democracias, todos los ciudadanos adultos, por tener derecho al voto, llegan directamente al gobierno nacional porque ellos lo eligen. Sus poderes son inmensos, muy superiores, incluso en las democracias liberales, a los que tenían los mayores y más despóticos imperios de antes del siglo XVIII. De hecho, esta concentración de poder en el moderno estado territorial es lo que acabó eliminando el bandolerismo rural, endémico o epidémico. En las postrimerías del siglo XX parece como si esta situación fuera a terminar, y las consecuencias de esta regresión del poder del estado aún no pueden preverse.

Tendemos a olvidar que antes del siglo XIX ningún estado cuyo territorio no pudiera cruzarse a pie en uno o dos días poseía un conocimiento suficiente, actualizado con regularidad, de quiénes vivían, nacían y morían dentro de sus fronteras. Ninguno podía identificar siquiera a los individuos fuera de sus domicilios o incluso —como sugiere el estudio del caso de «Martin Guerre» que hizo Natalie Da-

vis— en el interior de los mismos.¹⁵ Ningún estado, antes del ferrocarril y el telégrafo, antepasados de la moderna revolución de las comunicaciones, podía saber lo que ocurría en sus rincones más lejanos o mover a sus agentes con la rapidez suficiente para que tomaran medidas. Apenas ningún estado antes del siglo XIX podía pretender que controlaba sus fronteras, o intentaba controlarlas, o, de hecho, tenía unas fronteras delineadas claramente. Ningún estado antes del siglo XIX poseía la capacidad de mantener un cuerpo de policía rural eficaz que actuase en calidad de agente directo del gobierno central y abarcara todo el territorio. De hecho, fuera del imperio otomano, ningún estado europeo antes del siglo XVII tenía el poder para mantener un ejército nacional permanente, reclutado, pagado y administrado directamente por el gobierno central. Asimismo, por más que a los reyes y príncipes les hubiera gustado limitar la posesión y el uso de armas a sus propios servidores, eso era algo que no estaba a su alcance. En las sociedades feudales colonizadas se había desarmado a la mayor parte de los campesinos —la situación era bastante distinta en las zonas no colonizadas y en las zonas fronterizas—, pero no se había hecho lo mismo con la nobleza y la gente rica. Hasta el siglo XIX no fue posible el monopolio real de las armas por parte del estado y, de hecho, los gobiernos occidentales, con algunas excepciones notables como Estados Unidos, procuraron eliminarlas casi por completo de la vida no oficial, incluso de la aristocracia, y, lo que es más, lo consiguieron, al menos hasta el decenio de 1970.

Por consiguiente, antes del triunfo del moderno estado nacional el poder estuvo limitado por la incapacidad de los gobernantes centrales de monopolizar realmente los armamentos, por su incapacidad de mantener y pertrechar de manera constante un cuerpo de servidores armados y civiles suficientemente numeroso, y, desde luego, por la insuficiencia técnica de la información, las comunicaciones y los transportes. En todo caso, hasta en los reinos e imperios más formidables la fuerza física, ya fuera de los gobernantes o de señores de menor importancia o incluso —como demuestra la magnífica película de Ku-

15. Véase Daniele Marchesini, «Banditi e identità», en G. Ortalli, *op. cit.*, pp. 471-478.

rosawa *Los siete samurais*— de las comunidades pueblerinas que trataban de defenderse, dependía de una reserva de guerreros que pudieran movilizarse en los casos de especial necesidad y de una reserva de tales guerreros que estuvieran disponibles de forma más o menos permanente. A la inversa, el poder político se medía por el número de guerreros que un caudillo pudiera movilizar con regularidad.

La debilidad del poder contenía el potencial para el bandolerismo. De hecho, incluso los imperios más fuertes —el chino, el antiguo imperio romano en su apogeo¹⁶— consideraban que cierto grado de bandolerismo era normal y endémico en las tierras fronterizas dedicadas al pastoreo y en otras zonas idóneas. Sin embargo, donde la estructura de poder era estable, el grueso de los bandidos en potencia, a menos que viviese fuera de su alcance, tendía a apegarse a quienes pudieran recompensarlo: en calidad de servidores o sicarios y agentes de los señores, en calidad de soldados, guardias o policías de los estados. El bandolerismo como fenómeno de masas, es decir, la acción independiente de grupos de hombres violentos y armados, aparecía sólo donde el poder era inestable, estaba ausente o había fallado. En estas situaciones el bandolerismo pasaba a ser epidémico, incluso pandémico como ocurrió a veces en China entre la caída del imperio y la victoria de los comunistas. En tales momentos caudillos independientes de hombres armados podían entrar en el mundo del poder verdadero ellos mismos, del mismo modo que en otro tiempo clanes de jinetes y asaltantes nómadas por tierra o por mar habían conquistado reinos e imperios. Y, por supuesto, incluso los que no albergaban grandes ambiciones sociales, políticas o ideológicas tenían oportunidades de robar que eran mucho mayores que en otras épocas. La época de las guerras del siglo xvii en Alemania, al igual que las guerras revolucionarias francesas, fueron la edad de oro de las bandas de atracadores (véase más adelante, p. 121). Con el declive e incluso la ruptura y disolución del poder del estado que estamos presenciando a finales del siglo xx, es posible que gran parte del mundo esté entrando de nuevo en otra era semejante.

16. Brent D. Shaw, «Bandits in the Roman Empire», *Past & Present*, 105 (1984), pp. 3-52.

Con todo, en los últimos quinientos años de la historia del bandolerismo, el poder raras veces ha estado ausente o ha carecido de estructura durante el tiempo suficiente para que los líderes de grupos armados autónomos hayan creído ser importantes actores independientes en la escena política y social. Raras veces tenían la fuerza suficiente para ello. Fueran cuales fuesen sus propias ideas u objetivos, tenían que ser realistas en el plano político. Su mejor oportunidad era mantener cierto grado de autonomía y, sin comprometerse jamás del todo con ningún bando, negociar con quienes estuvieran dispuestos a pagar el precio más alto por su apoyo, es decir, quienes no podían alcanzar sus objetivos sin él. Pero, a fin de cuentas, tenían que llegar a un acuerdo con los centros de poder superior que estuviesen dispuestos a tolerarlos, o hundirse.

De ahí las constantes negociaciones entre el gobierno y los grupos armados o comunidades armadas e independientes en el imperio otomano, los luchadores de las montañas que podían oponer resistencia al estado o a sus agentes, o a ambos a la vez. De ahí que, en la segunda guerra mundial, los emisarios británicos no logaran provocar un levantamiento contra los ocupantes alemanes e italianos entre los clanes marciales libres y declaradamente no comunistas de las montañas de Albania. Se les dijo (el yerno de Winston Churchill se encargó de ello) que si no se sublevaban, era inevitable que el futuro de Albania después de la guerra estuviese en manos del movimiento de resistencia comunista, pero aunque no tenían nada en contra de luchar contra alguien, no fue posible convencerles. Es claro que la propuesta de arriesgar el futuro del clan cerrando todas sus opciones políticas excepto una no tenía ningún sentido en su mundo. Como veremos (véase más abajo), un conflicto parecido de estrategias y tácticas puso fin a la simbiosis de bandidos y comunistas en la revolución china. A ojos de los bandidos los comunistas eran sólo un grupo entre varios posibles aliados o patronos temporales. En la práctica no eran diferentes de los caudillos o los japoneses, aunque en teoría tal vez se acercaban más que los otros a la ideología de la gran novela de bandidos de la China imperial, el Shui Hu Chan. Al modo de ver de los comunistas un apego sentimental a la tradición de las rebeliones de bandidos, e incluso el reclutamiento de gran nú-

mero de bandidos por parte del joven ejército rojo, no podía ocultar el hecho de que a la larga la liberación nacional y social no debía conquistarse de esa manera.

Así pues, ¿de qué modo el elemento social del bandolerismo, que defiende a los débiles contra los fuertes, a los pobres contra los ricos, a los que buscan justicia contra el gobierno de los injustos, encaja en la historia política del bandolerismo, que hace de los bandidos hombres poderosos que lógicamente se ven atraídos por el universo del poder? Es lo que espero explicar en los capítulos siguientes.

2. ¿QUÉ ES EL BANDOLERISMO SOCIAL?

Estamos tristes, es cierto, pero es que siempre hemos sido perseguidos. Los nobles usan la pluma, nosotros el fusil; ellos son los señores de la tierra, nosotros los del monte.

«Un viejo bandido de Roccamandolfi»¹

Si un bandolero típico quiere una larga carrera, debe ser o mostrarse como un filántropo, incluso si mata y roba lo mejor que pueda. De otro modo, se arriesga perder la simpatía popular y a ser tomado por un asesino o un ladrón común.²

Desde el punto de vista de la ley, quienquiera que pertenezca a un grupo de hombres que ataque y robe usando la violencia es un bandido, tanto si arrebató de un tirón el sueldo de un obrero en la esquina de una calle como si pertenece a un grupo organizado de insurgentes o guerrilleros que no están oficialmente reconocidos como tales. Historiadores y sociólogos no pueden utilizar una definición tan falta de matices. En este libro trataremos exclusivamente de un

1. Molise, citado en F. Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l'unità*, Milán, 1964, p. 131.

2. Enrique Morselli-Sancti De Sanctis, *Biografía de un bandito, Giuseppe Mussolino difrente alla psichiatria e alla sociologia. Studio medico-legate e considerazioni*, Milán, 1903; citado en L. Lombardi Satriani y M. Meligrana, eds., *Diritto Popolare: la Calabria negli studi di demologia gioridina*, Vibo Valentia, 1975, p. 478.

determinado tipo de ladrones, a saber, de aquellos a los que la opinión pública *no* considera unos simples criminales. Trataremos esencialmente de una forma de rebelión individual o minoritaria dentro de las sociedades campesinas. Por nuestra propia conveniencia omitiremos el equivalente urbano del bandido-rebelde campesino y diremos muy poco sobre el grupo, mucho más numeroso, de los desesperados rurales que no son campesinos ni por nacimiento ni por solidaridad, sino sencillamente nobles arruinados convertidos en ladrones. El campo y la ciudad son dos comunidades humanas demasiado diferentes para tratarlas al mismo nivel, y, en cualquier caso, los bandidos campesinos, como la mayoría de las gentes del campo, desconfían de los habitantes de la ciudad y los detestan. Los nobles bandidos (más conocidos en su forma de «caballeros ladrones» de la Baja Edad Media alemana) quedan mucho más próximos de los campesinos, pero esta relación, que se discutirá más adelante, es poco clara y compleja.

Lo esencial de los bandoleros sociales es que son campesinos fuera de la ley, a los que el señor y el estado consideran criminales, pero que permanecen dentro de la sociedad campesina y son considerados por su gente como héroes, paladines, vengadores, luchadores por la justicia, a veces incluso líderes de la liberación, y en cualquier caso como personas a las que admirar, ayudar y apoyar. Es esta relación entre el campesino corriente y el rebelde la que confiere su interés y significado al bandolerismo social. Es también la que lo diferencia de otros dos tipos de delincuencia rural: la de las bandas alimentadas por los profesionales de los bajos fondos o por simples rateros («ladrones comunes»), y la de las comunidades en las cuales el pillaje forma parte de su vida normal, por ejemplo, los beduinos. En ambos casos, las víctimas y los atacantes son extraños y enemigos entre sí. Tanto el ladrón de los bajos fondos como el salteador consideran al campesino como su presa y son conscientes de su hostilidad; a su vez los desvalijados consideran a los atacantes como criminales en la plena acepción del término y no sólo porque así lo establece la legislación oficial. Para un bandolero social es impensable robar las cosechas de los campesinos (pero no las del señor) en su propio territorio, y posiblemente no lo haría tampoco en cualquier otro lu-

gar. Los que así lo hacen carecen de la relación especial que convierte el bandolerismo en «social». Claro está que en la práctica todas estas distinciones son menos sencillas que en la teoría. Un hombre puede ser a la vez un bandido social en sus montañas nativas y un simple ladrón en el llano. Sin embargo, el análisis nos lleva a establecer la diferencia.

El bandolerismo social de este tipo es uno de los fenómenos sociales más universales registrados por la historia y uno de los más sorprendentemente uniformes. Prácticamente todos los casos encajan en uno de los dos o tres tipos claramente definidos, y las variaciones entre éstos son relativamente superficiales. Es más, esa uniformidad no es consecuencia de una difusión cultural, sino el reflejo de la similitud de situaciones en el seno de las sociedades campesinas, ya sea en China, Perú, Sicilia, Ucrania o Indonesia. Geográficamente se encuentra en América, Europa, el mundo islámico, Asia del sur y Asia oriental e incluso en Australia. Socialmente parece presentarse en todas aquellas sociedades que se hallan entre la fase de evolución de la organización tribal y familiar y la sociedad capitalista e industrial moderna, pero incluyendo aquí las fases de desintegración de la sociedad familiar y la transición al capitalismo agrario.

Las sociedades tribales o familiares practican corrientemente el pillaje, pero carecen de la estratificación interna que convierte al bandido en una figura de protesta y rebelión social. No obstante, cuando en dichas comunidades, especialmente aquellas en las que son corrientes el pillaje y el saqueo, como en el caso de cazadores y pastores, empiezan a surgir sistemas propios de diferenciación de clases o cuando son absorbidas por organizaciones económicas más amplias basadas en la lucha de clases, puede aparecer un número desproporcionadamente elevado de bandoleros sociales, como en el caso de Cerdeña o del Kuncság húngaro (la región de los cumanos, uno de los últimos grupos de los pastores nómadas centroasiáticos que se estableció en Europa). Al estudiar estas regiones es difícil decir en qué momento preciso se pasa del saqueo y el pillaje al bandolerismo social, ya sea bajo la forma de resistencia al rico, a los conquistadores u opresores extranjeros o a otras fuerzas que des-

truyan el orden tradicional de las cosas, todo lo cual puede estar estrechamente relacionado en la mente del bandolero, y tratarse además de una relación auténtica. Sin embargo, con un poco de suerte podremos fijar cronológicamente la transición en el marco de una o dos generaciones; por ejemplo, en las montañas de Cerdeña la situaríamos en el medio siglo que va de la década de 1880 a la de 1930.

En el otro extremo del desarrollo histórico, los sistemas agrarios modernos, tanto capitalistas como poscapitalistas, no corresponden ya a la sociedad campesina tradicional y dejan de producir bandidos sociales. Inglaterra, que proporcionó al mundo Robín de los bosques (Robin Hood), modelo internacional del bandolerismo social, no tiene en su haber más bandidos sociales desde principios del siglo xvii, aunque la opinión pública continuó encontrando un sustituto más o menos adecuado en la idealización de otros tipos de delincuentes, como el de los salteadores de caminos. En un sentido amplio, la «modernización», es decir, la combinación del desarrollo económico, las comunicaciones eficaces y la administración pública, elimina las condiciones en que florece cualquier tipo de bandolerismo, incluido el social. En la Rusia zarista, por ejemplo, en la que el bandidaje era endémico o epidémico en la mayor parte del país hasta mediados del siglo xviii, desapareció a finales de este siglo de las proximidades inmediatas de las ciudades y a mediados del siglo xix había retrocedido en términos generales a las regiones inestables y sin pacificar, especialmente a las habitadas por minorías étnicas. La abolición de la servidumbre en 1861 señaló el final de la larga serie de decretos gubernamentales contra el bandolerismo; parece ser que el último se promulgó en 1864.

El bandolerismo social es un fenómeno universal que se da en las sociedades basadas en la agricultura (economía pastoril inclusive) y que se componen fundamentalmente de campesinos y trabajadores sin tierra oprimidos y explotados por algún otro: señores, ciudades, gobiernos, legisladores o incluso bancos. Se encuentra en una u otra de sus tres formas principales, cada una de las cuales se discutirá en un capítulo por separado: el *ladrón noble* o Robín de los bosques, el luchador perteneciente a una forma de resistencia primitiva o miem-

bro de una guerrilla, al que llamaré *haiduk*, y posiblemente también el temido *vengador*.³

Es difícil establecer hasta qué punto es corriente esta forma de bandidaje. Aunque las fuentes abundan en ejemplos de bandidos, es muy raro encontrar en ellas una estimación del número de personas activas en un momento determinado o una comparación cuantitativa sobre el volumen del bandolerismo en distintas épocas. Claro está que el número corriente era modesto. En Colombia en el momento culminante de la anárquica guerra civil de los años posteriores a 1948 había no menos de cuarenta bandas de campesinos armados, lo que representa, calculando de 10 a 20 miembros para cada banda de ladrones —número que es sorprendentemente uniforme a través de las épocas y de los continentes—, unos 400 u 800 hombres para un área de unos 23.000 kilómetros cuadrados, 166 asentamientos rurales y quizás 600.000 o 700.000 campesinos.⁴ A principios del siglo xx existían en Macedonia un número bastante mayor de bandas para una población de un millón aproximadamente, pero, dado que estaban ampliamente organizadas y financiadas por diversos gobiernos, representaban también mucho más de lo que podía ser el bandolerismo social primitivo para un área como aquélla. Incluso en este caso, es dudoso que llegara a haber más de mil o dos mil.⁵ Una estimación francamente generosa podría establecer el número de bandidos en un máximo del 0,1 por 100 de la población rural.

Es evidente que hay variaciones regionales notables. Se deben en

3. Posiblemente, y cuando menos en parte, debería hacerse una excepción para el caso de las sociedades hindúes divididas en castas del sur de Asia, donde existe una inhibición del bandolerismo social debida a la tendencia que tienen los ladrones como cualquier otro sector de la sociedad, a constituir castas y comunidades cerradas. Sin embargo, ya veremos que se dan afinidades entre algunos tipos de *dacoits* y los bandoleros sociales.

4. El número real de insurgentes armados durante este período era algo mayor, pero esto no nos da un patrón válido ni siquiera para calcular el máximo de bandidaje en situaciones que no sean de guerra civil o de conmoción social profunda (calculado a partir de la obra de G. Guzmán, O. Fals Borda, E. Umaña Luna, *La violencia en Colombia*, Bogotá, 1964, II, pp. 287-297).

5. *Le Brigandage en Macédoine: Un Rapport Confidentiel au Gouvernement Bulgare*, Berlín, 1908, p. 38, información del profesor D. Dakin del Birkbeck College.

parte a la geografía, en parte a la tecnología y la administración, y en parte a la estructura económica y social. Existe la creencia generalizada de que los bandidos se multiplican en las áreas remotas e inaccesibles, tales como montañas, llanuras sin caminos, regiones pantanosas, bosques o estuarios con sus laberintos de canales y ensenadas, y que se sienten atraídos por las rutas comerciales y las principales vías de comunicación donde el tránsito preindustrial es naturalmente lento y engorroso. La construcción de carreteras modernas buenas y rápidas es a menudo suficiente para una disminución rápida del bandolerismo. Una administración complicada e ineficaz lo favorece. No es casualidad que en el siglo XIX el imperio de los Habsburgo consiguiera enfrentarse mejor con su problema de bandolerismo que el destartalado y descentralizado imperio turco, o que las regiones fronterizas —y con más razón las regiones con múltiples fronteras, como Alemania central o aquellas zonas de la India divididas entre los ingleses y los numerosos principados— tuvieran dificultades constantes. La situación ideal para el latrocinio es aquella en que las autoridades locales son personas de la misma localidad que trabajan en situaciones locales complejas, y en donde unos cuantos kilómetros pueden poner al ladrón fuera del alcance e incluso del conocimiento de una autoridad y dentro del territorio de otra, que se desentiende de lo que pasa en el «extranjero».⁶

Sin embargo, estos factores evidentes no explican por completo las marcadas diferencias regionales que se dan corrientemente en el bandolerismo y que indujeron al código criminal de la China imperial, por ejemplo, a establecer una distinción entre las «áreas de bandolerismo» (tales como las provincias de Sechuán, Honan, Anhwei, Hupeh, Shansi, partes del Kiangsu y de Shanhtung) y las demás.⁷ En los departamentos peruanos de Tacna y Moquegua, que por otra parte son idóneos para ello, no había bandidaje. ¿Por qué? Según un historiador de la materia porque «no había allí terratenientes, monopo-

6. D. Eeckaute («Brigands en Russie du 17^e au 19^e siècle», *Rev. Hist. Mod. et Contemp.*, XII, 1965, pp. 174-175) da una lista considerable de aquellos puntos de la Rusia europea especialmente relacionados con el bandolerismo.

7. E. Alabaster, *Notes and Commentaries on the Chinese Criminal Law*, Londres, 1899, pp. 400-402.

lizadores de los transportes o contratistas del trabajo, ni capataces, ni privilegios señoriales totales, absolutos e irrevocables sobre los suministros de agua». ⁸ En otras palabras, porque el descontento campesino era menor. Por el contrario, un área como Bantam, en el norte de Java, era un centro permanente de bandidaje en el siglo XIX, pero al mismo tiempo un centro permanente de rebelión. Sólo un estudio regional metódico puede explicar por qué en una misma región o país el bandidaje era en algunas partes endémico y en otras muy débil.

De la misma manera, sólo un estudio histórico detallado puede explicar todas estas variaciones «diacrónicas». Sin embargo, pueden hacerse con tranquilidad las siguientes generalizaciones:

El bandolerismo tendía a ser epidémico en épocas de pauperismo y de crisis económica. El sorprendente aumento del bandolerismo mediterráneo a finales del siglo XVI, señalado por Fernand Braudel, reflejaba la notable degradación de las condiciones de vida de los campesinos durante ese período. Los aheriya de Uttar Pradesh (India), una tribu de cazadores y ladrones, «no se lanzaron a saltar caminos hasta la gran hambre de 1833». ⁹ En una escala de tiempo mucho menor, el bandolerismo en los montes de Cerdeña en la década de 1960 llegaba cada año a su punto culminante en el momento en que vencía el contrato de los pastores. Estas observaciones son tan triviales que el mero hecho de escribirlas las exime ya de una mayor explicación. Desde el punto de vista del historiador es mucho más revelador diferenciar las crisis entre aquellas que representan cambios históricos primordiales y aquellas que no, aunque los campesinos afectados sólo llegarán a intuir esta distinción de una manera lenta y retrospectiva, si es que llegan a hacerlo alguna vez.

Todas las sociedades rurales del pasado estaban acostumbradas a carestías periódicas —pérdida de cosechas u otras crisis naturales— y a catástrofes ocasionales, que eran imprevisibles en sí mismas por los campesinos pero de las que se sabía que llegarían tarde o tem-

8. E. López Albuja, *Los caballeros del delito*, Lima, 1936, pps. 75-76.

9. W. Crooke, *The Tribes and Castes of the North West Provinces and Oudhe*, 4 vols., Calcuta, 1896, I, p. 49.

prano, tales como guerras, conquistas o colapso del sistema administrativo del que ellos constituían una parte pequeña y remota. Todas estas catástrofes multiplicaban el bandidaje de uno u otro tipo. Todas terminaban, aunque los colapsos políticos y las guerras solían dejar tras ellas bandas de merodeadores y de desesperados de otros tipos durante un período de tiempo considerable, especialmente si los gobiernos eran débiles o estaban divididos. Un estado moderno eficiente, como era Francia después de la revolución, podía liquidar en pocos años la enorme epidemia de bandolerismo (no social) que azotó la región renana durante la década de 1790. En el otro extremo, la conmoción social de la guerra de los Treinta Años dejó tras de sí en Alemania una red de bandas de ladrones, algunas de las cuales persistieron al menos durante otro siglo. Sin embargo, en cuanto hace referencia a las sociedades rurales, la vida tendía a volver a la normalidad (incluyendo en ésta la dosis normalmente prevista de bandolerismo social y de otro tipo) una vez liquidados estos perturbadores tradicionales del equilibrio.

La situación cambia bastante cuando los acontecimientos que precipitan una epidemia de bandolerismo no son —para utilizar símiles geográficos— comparables a los terremotos del Japón o a las inundaciones de los Países Bajos, sino que reflejan cambios a largo plazo, como el avance de los glaciares durante una era glacial, o alteraciones irreversibles como la erosión del suelo. En estas circunstancias, una epidemia de bandolerismo representa algo más que una simple multiplicación de hombres capaces, que toman por la fuerza de las armas lo que necesitan antes que morir de inanición. Pueden reflejar la distorsión de toda una sociedad, la aparición de estructuras y clases sociales nuevas, la resistencia de comunidades o pueblos enteros frente a la destrucción de su forma de vida. Pueden también reflejar, como es el caso de la historia de China, el agotamiento del «mandato del cielo», el colapso social que no se debe a causas adivinadas sino que es sintomático del próximo final de un ciclo histórico relativamente largo, anunciando la caída de una dinastía y la llegada de otra. En estas épocas el bandolerismo puede ser el precursor o el acompañante de movimientos sociales de mayor importancia, tales como las revoluciones campesinas. Alternativamente, puede tam-

bién cambiar adaptándose a la nueva situación política y social, aunque es casi seguro que al hacerlo dejará de ser bandolerismo social. En el caso típico de los dos siglos pasados, de transición de una economía precapitalista a una economía capitalista, la transformación social puede destruir por completo la forma de sociedad agraria que da origen a los bandidos y el tipo de campesinado que los alimenta, y al hacerlo cierra la historia del tema de este libro. Los siglos xix y xx han sido la gran época del bandolerismo social en muchas partes del mundo, de la misma manera que los siglos xvi, xvii y xviii lo fueron probablemente en la mayor parte de Europa. Hoy en día, excepto en unas pocas zonas, está extinguido en casi todas partes.

En Europa sólo persiste con una cierta amplitud en los montes de Cerdeña, aunque las secuelas de las guerras mundiales y de la revolución lo reavivaron en diversas regiones. En el sur de Italia, el país clásico de los *banditti*, el momento culminante fue hace sólo un siglo, durante la gran rebelión campesina y la guerra de guerrillas de los bandoleros (1861-1865). En España, otro país clásico de bandidos, cualquier viajero del siglo xix sabía de su existencia. En *Hombre y superhombre* de Bernard Shaw constituye todavía uno de los riesgos previsibles del turismo en tiempo del rey Eduardo. En Grecia y los Balcanes su recuerdo es aún más reciente. En el noreste del Brasil, donde entró en su fase epidémica después de 1870 y alcanzó su punto culminante en el primer tercio del siglo xx, terminó en 1940 y no se ha reavivado desde entonces. Existen sin duda regiones, quizá principalmente en Asia del sur y del este y en uno o dos puntos de América Latina, donde puede encontrarse todavía el bandolerismo social de viejo estilo, y no es imposible que llegue a darse en el África subsahariana en unas proporciones más significativas que aquellas de las que tenemos noticia en el pasado. Pero en términos generales el bandolerismo social es un fenómeno que pertenece al pasado, aunque a menudo se trate de un pasado muy reciente. El mundo moderno ha acabado con él, aunque lo ha sustituido por sus propias formas de rebelión y de crimen.

En estas transformaciones de la sociedad, ¿qué papel desempeñan los bandidos, si es que desempeñan alguno? En tanto que individuos, no se trata tanto de rebeldes sociales o políticos, ni mucho

¿QUÉ ES EL BANDOLERISMO SOCIAL?

menos de revolucionarios, como de campesinos que se niegan a someterse y al hacerlo se ponen en cabeza de sus compañeros, o incluso más simplemente de hombres que se encuentran excluidos de la trayectoria normal de su gente y que, por tanto, se ven forzados a quedar fuera de la ley y a caer en la «delincuencia». En conjunto son poco más que los síntomas de crisis y tensión en su sociedad: del hambre, la peste, la guerra o cualquier otra cosa que la distorsione. Por lo tanto, el bandolerismo en sí no constituye un programa para la sociedad campesina, sino una forma de autoayuda para escapar de ella en determinadas circunstancias. Los bandoleros, dejando aparte su voluntad o capacidad de rehusar la sumisión individual, no tienen más ideología que la del campesinado (o parte del campesinado) de que forman parte. Son activistas y no ideólogos o profetas de los que quepa esperar nuevos enfoques o planes de organización social y política. Son dirigentes en la medida en que este papel pueda ser desempeñado por hombres rudos y seguros de sí mismos, provistos a menudo de una fuerte personalidad y de talento militar; pero incluso en este caso su función es la de desbrozar el camino y no la de descubrirlo. Algunos de los jefes bandoleros del sur de Italia en la década de 1860, tales como Crocco y Ninco Nanco,¹⁰ demostraron dotes de liderazgo que les ganaron la admiración de los oficiales que lucharon contra ellos, pero aunque «los años de bandolerismo» constituyen uno de los raros ejemplos de un levantamiento campesino importante capitaneado por bandoleros sociales, no parece que en ningún momento los jefes de los bandidos pidieran a sus seguidores

10. Carmine Donatelli («Crocco»), jornalero en una granja y pastor de ganado, se alistó en el ejército borbónico, mató a un camarada en una reyerta, desertó y vivió fuera de la ley durante diez años. Se unió a los insurgentes liberales de 1860 con la esperanza de una amnistía que le eximiera de sus culpas pasadas y, en consecuencia, se convirtió en el más temible de los jefes de guerrillas y de los dirigentes del bando borbónico. Más adelante huyó a los Estados Pontificios, fue entregado al gobierno italiano y condenado a cadena perpetua. Años después escribió en la cárcel una interesante autobiografía.

Giuseppe Nicola Summa («Ninco Nanco»), un trabajador sin tierra de Avigliano, se escapó de la cárcel durante la liberación garibaldina de 1860. Demostró también unas dotes brillantes para la guerrilla como lugarteniente de Crocco. Fue muerto en 1864.

que ocuparan la tierra y a menudo parecían incluso incapaces de plantearse lo que hoy en día se llamaría «reforma agraria».

El «programa» de los bandidos, en la medida en que lo es, persigue la defensa o restauración del orden tradicional de las cosas «tal como deberían ser» (lo que, en las sociedades tradicionales, quiere decir tal como se cree que habían sido en un pasado real o mítico). Terminan con los abusos, eliminan y vengán los casos de injusticias, y al hacerlo ponen en práctica un criterio más general de relaciones justas e imparciales entre los hombres, especialmente entre ricos y pobres y entre fuertes y débiles. El objetivo es modesto, puesto que deja a los ricos el derecho a explotar a los pobres (mientras no vayan más allá de lo que se acepta tradicionalmente como «justo»), y a los fuertes el de oprimir a los débiles (siempre que se mantengan dentro de unos límites razonables y tengan en cuenta sus deberes sociales y morales). No exige que no haya más señores, ni tan sólo que los señores no deban tomar las mujeres de los siervos, sino que se limita a considerar que, cuando lo hagan, no deben eludir la obligación de dar una educación a sus bastardos.¹¹ En este sentido, los bandoleros sociales son reformistas y no revolucionarios.

Sin embargo, el bandolerismo, ya sea reformista o revolucionario, no constituye en sí mismo un *movimiento* social. Puede ser un sucedáneo de tal movimiento, como es el caso de los Robín de los bosques que los campesinos admiran como a sus campeones, a falta de cualquier otra actividad más positiva para ellos mismos. Incluso puede llegar a representar una alternativa como sucede cuando el bandidaje se institucionaliza en un sector rudo y combativo del campesinado y llega a inhibir el desarrollo de otros medios de lucha. No ha podido demostrarse claramente la existencia de estos casos, pero no cabe duda de que pueden ocurrir. Así, por ejemplo, en Perú la presión ejercida por el campesinado para obtener la reforma agraria fue —y aún lo era en 1971— mucho más débil en los departamentos de Huanuco y Apurímac, no porque allí los problemas agrarios fuesen menos graves, sino porque había y hay una tradición profundamente arraigada de abigeato y bandidaje. No obstante, esta cuestión, como

11. Este ejemplo lo he sacado de conversaciones con campesinos del Perú.

muchos otros aspectos del bandolerismo, requiere una investigación rigurosa.

Hay dos factores, sin embargo, que pueden convertir este modesto aunque violento objetivo de los bandidos —y del campesinado al que pertenecen— en movimientos revolucionarios auténticos. El primero se da cuando se convierte en símbolo y adalid de la resistencia del orden tradicional frente a las fuerzas que lo distorsionan y destruyen. Una revolución social no es menos revolucionaria por el hecho de realizarse en nombre de lo que el mundo exterior considera «reacción» frente a lo que considera «progreso». Los bandidos del reino de Nápoles, igual que su campesinado, que se levantaron contra jacobinos y extranjeros en nombre del Papa, el Rey y la Santa Fe, eran revolucionarios, mientras que no lo eran ni el rey ni el papa. Como dijo en 1860 un jefe de bandidos, con un nivel de refinamiento poco frecuente en esos medios, a un abogado prisionero que decía estar también a favor de los Borbones: «usted es un hombre culto y un abogado: ¿es realmente capaz de creerse que nos estamos partiendo el pecho por Francisco II?».¹² No se levantaron para hacer *realidad* la monarquía borbónica —de hecho muchos de ellos habían participado en su derrocamiento unos pocos meses antes bajo las órdenes de Garibaldi—, sino para luchar por el ideal de la «buena sociedad antigua» simbolizada lógicamente por el ideal de la «buena iglesia antigua» y el «buen rey antiguo». En política los bandidos tienden a ser este tipo de tradicionalistas revolucionarios.

La segunda razón que puede impulsar a los bandidos a convertirse en revolucionarios es inherente a la sociedad campesina. Incluso aquellos que aceptan la explotación, la opresión y la sumisión como normas de la vida humana sueñan en un mundo en el que éstas no existan: un mundo de igualdad, hermandad y libertad, un mundo totalmente *nuevo* en el que no exista el mal. Es raro que esto sea algo

12. Cipriano La Gala, «comerciante» analfabeto de Nola, condenado por robo con violencia en 1855 y escapado de la cárcel en 1860, no era un típico representante de los campesinos bandoleros. Véase F. Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l'Unità*, Milán, 1966, p. 130.

más que un sueño. Es raro que se trate de algo más que de una esperanza apocalíptica, aunque hay algunas sociedades en las que persiste el milenarismo y en las que se confía en que un día aparecerá el Emperador Justo o desembarcará la Reina de los Mares del Sur (como es el caso en la versión javanesa de esta esperanza reprimida) y entonces todo cambiará y será perfecto. Hay momentos, sin embargo, en que el Apocalipsis parece inminente; son aquellos en que parece que toda la estructura de la sociedad existente, cuyo próximo final simboliza y predice el Apocalipsis, está a punto de derrumbarse, y en que la tenue luz de la esperanza parece a punto de transformarse en el luminoso foco de un posible amanecer.

Estos momentos arrastran también a los bandidos, como a todos los demás. ¿Acaso no es su sangre sangre del pueblo? ¿Acaso no son hombres que a su manera limitada han mesurado que la vida salvaje de los bosques puede proporcionar la libertad, la igualdad y la fraternidad a los que pagan el precio de vivir sin techo, en continuo peligro y expuestos a una muerte casi segura? (Una socióloga actual ha comparado en serio las bandas de *cangaçeiros* en Brasil a «una especie de hermandad o comunidad laica», y la absoluta honestidad de las relaciones personales dentro de las bandas ha impresionado a los observadores.)¹³ ¿Acaso no reconocen, consciente o inconscientemente, la superioridad del movimiento milenarista o revolucionario sobre sus propias actividades?

De hecho, lo más sorprendente es esta coexistencia subordinada del bandidaje con la revolución campesina a la que a menudo sirve de precursor. La zona de Andalucía tradicionalmente asociada con los bandoleros, «nobles» o de otro tipo, se convirtió, una o dos décadas después de su decadencia, en la zona tradicionalmente asociada con el anarquismo rural. El *sertão* del noreste del Brasil, que era el centro clásico de los *cangaçeiros*, lo fue también de los *santos*, los líderes mesiánicos rurales. Ambos se desarrollaron juntos, pero los santos fueron más importantes. El gran bandido Lampião, en una de las innumerables baladas que celebran sus hazañas,

13. M. I. P. de Queiroz, *Os Cangaçeiros: les bandits d'honneur brésiliens*, París, 1968, pp. 142 y 164.

juró que su venganza los alcanzaría a todos
diciendo que en este mundo respetaría sólo
al padre Cicerón y a nadie más.¹⁴

Y, como veremos, la opinión pública atribuía las credenciales «oficiales» de Lampião al padre Cicerón, el Mesías de Juazeiro. Históricamente, el bandolerismo social y el milenarismo —las dos formas más primitivas de reforma y de revolución— van juntos. Y cuando llegan los grandes momentos apocalípticos, las bandas de bandoleros, con sus efectivos disminuidos por las épocas de tribulación y de esperanza, pueden convertirse insensiblemente en otra cosa. Pueden, como es el caso de Java, fundirse con las amplias movilizaciones de campesinos que abandonan campos y casas para deambular por las campiñas llenos de una esperanza exaltada; o, como en el caso de Italia en 1861, pueden transformarse en ejércitos de campesinos. Pueden, como Crocco en 1860, dejar de ser bandidos y convertirse en soldados de la revolución.

Cuando el bandidaje se incorpora a un movimiento más amplio, se convierte en parte de una fuerza que puede transformar y que de hecho transforma la sociedad. Dado que los horizontes de los bandoleros sociales son a la vez estrechos y limitados, como los del campesinado, el resultado de sus intervenciones en la historia puede no ser el previsto. Puede incluso resultar lo contrario de lo que se esperaba. Pero no por ello es el bandolerismo una fuerza histórica menos importante. Y en cualquier caso, ¿cuántos de los que hacen las grandes revoluciones sociales del mundo llegan a prever a largo plazo los resultados de sus actos?

14. R. Rowland, «“Cantadores” del nordeste brasileño», *Aportes*, 3 de enero de 1967, p. 138. Para las relaciones reales entre el bandido y el santón, que eran bastante más matizadas, véase E. de Lima, *O Mundo estranho dos cangaçeiros*, Salvador-Bahía, 1965, pp. 113-114, y O. Anselmo, *Padre Cicero*, Río de Janeiro, 1966.

3. ¿QUIÉN SE HACE BANDIDO?

En Bulgaria sólo son libres los pastores,
los vaqueros y los haiduks.

PANAYOT HITOV

Bandolerismo equivale a libertad, pero en la sociedad campesina son muy pocos los que pueden ser libres. La mayor parte están amarrados por las dobles cadenas del señor y el trabajo, de las cuales una refuerza a la otra. Porque lo que hace a los campesinos víctimas de la autoridad y de la coacción no es tanto su vulnerabilidad económica —de hecho hay tantos campesinos que son autosuficientes como que no lo son— cuanto su inmovilidad. Enraizados en la tierra y en el predio, se sienten forzados a permanecer allí como si fueran árboles, o, mejor aún, anémonas marinas o cualquier tipo de animales acuáticos sésiles que se asientan después de una fase de movilidad juvenil. En cuanto un hombre se casa u obtiene un pedazo de tierra, queda ligado. Los campos deben sembrarse y cosecharse: incluso las rebeliones campesinas deben interrumpirse cuando llega la hora de segar la mies. No se puede pasar mucho tiempo sin reparar las cercas. Mujer e hijos anclan a un hombre en un punto identificable. Sólo la catástrofe, la proximidad del milenio o la grave decisión de emigrar pueden interrumpir el círculo establecido de la vida agrícola, pero incluso un emigrante debe establecerse pronto en algún otro terreno, a menos que deje de ser campesino. La espalda del campesino está encorvada socialmente,

porque en general ésa es también su posición mientras realiza el trabajo del campo.

Esto supone una limitación seria para el reclutamiento de bandidos. Aunque no sea imposible que un campesino adulto se convierta en bandido, es, sin embargo, muy difícil, porque además el ciclo anual del latrocinio sigue el mismo ritmo que el de la agricultura, llega a su cúspide en primavera y verano y disminuye en intensidad durante las estaciones nevosas e inhóspitas. (En las comunidades a las que el saqueo proporciona una parte regular de sus ingresos, es necesario combinarlo con la agricultura o el pastoreo, y por tanto el bandidaje se realiza fuera del tiempo de la sazón, como era el caso de los *chuars* tribales de Midbapur —Bengala— a principios del siglo XIX; o es realizado por partidas especiales que dejan tras de sí gente suficiente para continuar las faenas agrícolas.) Si queremos entender la composición social del bandolerismo debemos tener en cuenta en primer lugar el margen móvil de la sociedad campesina.

La primera, y probablemente la más importante, de las fuentes de bandidos se da en las economías rurales o de medio ambiente rural en las que la demanda de trabajo es relativamente pequeña o que son demasiado pobres para emplear a todos sus hombres capaces; en otras palabras, en las zonas rurales sobrepobladas. Las economías de pastoreo y las áreas montañosas de suelo pobre, que a menudo coinciden, proporcionan un sobrante permanente de este tipo, que en las sociedades tradicionales tiende a encontrar sus propios escapes institucionalizados: emigración estacional (como sucede en los Alpes o en las montañas de Kabilia en Argelia), suministro de soldados (como en Suiza, Albania, Córcega y Nepal), saqueo o bandolerismo. El «minifundismo» (a saber, la generalización de parcelas demasiado pequeñas para mantener a una familia) puede dar el mismo resultado. Está claro que, por razones todavía más obvias, la falta de tierras producirá el mismo efecto. El proletariado rural, parado durante una parte importante del año, es «movilizable», mientras que el campesinado no lo es. De los 328 «bandidos» (o, mejor dicho, insurgentes rurales y guerrilleros) cuyos casos pasaron ante el Tribunal de apelación de Catanzaro (Calabria, Italia) en 1863, 201 constaban como jornaleros o mozos de granja, y sólo cincuenta y uno como campesi-

nos, cuatro como granjeros y veinticuatro como artesanos.¹ Claro está que en un contexto de este tipo no sólo son muchos los hombres que pueden apartarse, por lo menos durante un período, de la economía rural, sino que *deben* buscar otras fuentes de ingresos. Lo más natural es que algunos de ellos se conviertan en bandidos, o que las zonas montañosas y de pastoreo sean en particular las zonas clásicas para esta forma de actividad al margen de la ley.

Aun así, no todos los de estas regiones tienen las mismas posibilidades de actuar al margen de la ley. Siempre hay grupos cuya posición social les confiere la libertad de acción necesaria. El más importante de ellos lo constituye el grupo de edad de jóvenes entre la pubertad y el matrimonio, a saber, antes de que el peso de las responsabilidades familiares haya empezado a doblegar las espaldas de los hombres. (Tengo entendido que, en los países en que el divorcio unilateral es fácil, el tiempo que media entre repudiar a una mujer y volverse a casar puede constituir otro episodio de relativa libertad, pero, igual que en la situación análoga de los viudos, eso sólo puede producirse cuando no hay niños pequeños que cuidar o cuando éstos pueden dejarse a cargo de algunos parientes.) Incluso en las sociedades campesinas, la juventud es la fase de la independencia y de la rebelión potencial. Los jóvenes, unidos a menudo en bandas juveniles, formales o informales, pueden variar de un puesto de trabajo a otro, luchar y vagar por esos mundos. De este modo, los *szégeny légeny* («pobres chicos») de las llanuras húngaras eran bandoleros en potencia; eran bastante inofensivos tomados uno por uno, aunque sin menoscabo de un cierto gusto en pecorear una o dos cabezas de ganado, pero derivaban rápidamente hacia el bandidaje en cuanto se unían en bandas de veinte o treinta con su cuartel general en algún lugar recóndito. Se ha sostenido incluso (Eberhard) que la base principal del bandidaje chino procedía esencialmente de esta disidencia juvenil temporal en el campo. En cualquier caso no hay duda alguna sobre el hecho de que el bandido típico es un hombre joven. Dos tercios de los bandidos de Basilicata en la década de 1860 tenían menos de veinticinco años. Cuarenta y nueve de los cincuenta y cinco ban-

1. Molfese, *op. cit.*, pp. 127-128.

didos de Lambayeque (Perú) eran adolescentes.² Diego Corrientes, el clásico bandido legendario de Andalucía, murió a los veinticuatro años; Janošik, su equivalente eslovaco, a los veinticinco, y Lampião, el gran *cangaçeiro* del noreste brasileño, empezó su carrera entre los diecisiete y los veinte años y el auténtico don José de *Carmen* a la edad de dieciocho. Los escritores son a veces buenos observadores: Mehmed el flaco, héroe de una novela turca de bandidos, se lanzó a los montes Taurus cuando era un adolescente.

La segunda fuente importante de hombres libres está constituida por aquellos que, por una u otra razón, no quedan integrados en la sociedad rural y se ven forzados, por tanto, a formas de vida marginales y fuera de la ley. Las bandas de *rasboiniki* que se multiplicaron en las regiones densamente pobladas y mal comunicadas de la antigua Rusia estaban formadas por este tipo de hombres marginados, a menudo emigrantes que se abrían camino hacia los espacios abiertos del sur y del este donde ni el señor feudal, ni la servidumbre, ni el gobierno habían llegado todavía, en busca de lo que se convertiría más adelante en el programa conscientemente revolucionario de *Zemlya i Volya* («Tierra y Libertad»). Algunos de ellos no llegaron nunca a su destino y todos debían vivir mientras duraba su éxodo. De esta manera, los siervos escapados, los libres arruinados, los que huían de las fábricas señoriales o estatales, de la cárcel, del seminario, del ejército o de la Armada, hombres sin un puesto fijo en la sociedad, como los hijos de los sacerdotes, todos ellos constituían bandas de bandoleros o se unían a las existentes, que podían fundirse con las antiguas comunidades fronterizas de campesinos libres, tales como los cosacos y las minorías nacionales o tribales. (Para los cosacos, véase, más adelante, el capítulo 5.)

Una parte significativa de estos marginados la constituían los soldados, desertores y ex militares. El zar tenía buenas razones para enrolar a sus soldados para toda la vida, o para lo que de hecho equivalía a toda la vida: sus familiares les recitaban el oficio fúnebre cuando iban a despedirlos a la salida del pueblo. Los hombres que regresaban

2. E. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, Barcelona, 1968, p. 33 [edición original inglesa, *Primitive Rebels*, Manchester, 1959], y López Albuja, *op. cit.*, p. 126.

de lejos, sin amo y sin tierra, eran un peligro para la estabilidad de la jerarquía social. Tanto los ex militares como los desertores son materia natural para el bandidaje. Después de 1860, las referencias a los cabecillas bandidos del sur de Italia los describen una y otra vez como «ex soldado del ejército borbónico» o «trabajador sin tierra, ex soldado». En algunas zonas esta transformación era normal. ¿Por qué, se preguntaba un progresista boliviano en 1929, los ex militares que regresan a sus tierras entre los indios aymaras no se comportan como educadores y agentes de la civilización, sino que se vuelven haraganes y degenerados y acaban convirtiéndose en los cabecillas de los bandidos de la región?³ La pregunta era correcta, pero retórica. Los ex militares *pueden* comportarse como dirigentes, educadores y cuadros del pueblo, y todos los regímenes socialmente revolucionarios utilizan sus ejércitos como escuelas de entrenamiento para esta finalidad, pero ¿cabía esperar una cosa así en la Bolivia feudal?

Excepto en el caso de los ex militares que regresan, hay poca gente que, temporal o totalmente, quede al margen de la economía rural sin dejar de formar parte de la sociedad campesina (los gitanos y otros *fahrendes Volk* o vagabundos no suelen estar integrados). Sin embargo, la economía campesina incluye una serie de empleos que quedan al margen de la rutina de trabajo corriente y de la esfera inmediata de control social, tanto del que ejercen los gobernantes como del que se deriva de la opinión pública de los gobernados. Otra vez nos encontramos con los vaqueros, solos o junto con otros de su mismo tipo —grupo especial y, a veces, secreto—, que se instalan en los altos pastos durante la estación de verano o deambulan como seminómadas a través de las amplias llanuras. Hay que tener también en cuenta a los hombres armados y a los guardias de los campos, cuya función no consiste en trabajar, los ganaderos, carreteros, contrabandistas, titiriteros y otras gentes de la misma especie. Nadie los vigila, más bien son ellos los que vigilan. Para muchos, aunque no para todos, la montaña es su medio ambiente, en el que no entran ni señores ni labradores, y donde los hombres hablan muy poco sobre lo que

3. Alejandro Franco, «El Aymara del siglo xx», *Amauta*, Lima, n.º 23, 1929, p. 88.

ven y sobre lo que hacen. En este mundo los bandidos se codean con los pastores y los pastores meditan sobre la posibilidad de convertirse en bandidos.

Hasta este momento las fuentes de bandidos potenciales que hemos tomado en consideración son todas colectivas, a saber, categorías sociales de hombres, cualquiera de los cuales tiene más probabilidades de convertirse en bandido que cualquiera de los miembros de otra categoría dada. Claro está que esto es muy importante. Nos da pie, por ejemplo, para enunciar una generalización concisa, aproximada, pero no fundamentalmente errónea como la siguiente: «la agrupación de bandoleros característica en las montañas es probable que esté integrada por hombres jóvenes, vaqueros, labradores sin tierra y ex soldados, y es difícil que incluya hombres casados con niños o artesanos». Una formulación de este tipo no agota la cuestión, pero cubre un campo sorprendentemente amplio. Por ejemplo, en el caso de los bandoleros del sur de Italia en torno a 1860, las referencias a sus ocupaciones, en los casos en que las tenemos, nos dan veintiocho «pastores», «vaqueros», «ex soldados», «labradores sin tierra» y «guardianes de los campos» (o combinaciones de estas ocupaciones), y sólo cinco de otro tipo.⁴ Sin embargo, queda todavía otra categoría de bandidos potenciales, que en algunos aspectos es la más importante; la pertenencia a ella es individual y voluntaria, aunque bien puede superponerse a las otras. Consiste en los hombres que se niegan a asumir el papel social manso y pasivo del campesino sometido; los testarudos y recalcitrantes, los rebeldes individuales. Son, según frase familiar a los campesinos, «los que se hacen respetar».

Es posible que en una sociedad campesina corriente no haya muchos de ellos, pero siempre hay algunos. Son aquellos que, cuando se enfrentan con algún acto de injusticia o de persecución, no claudican dócilmente ante la fuerza o la superioridad social sino que eligen el camino de la resistencia y de la proscripción. Porque debemos tener presente que si bien la resistencia a estos actos opresivos marca el comienzo característico de la resistencia del ladrón «noble», por cada resistente hay un buen puñado que acepta la injusticia. Pancho Villa

4. Según Molfese, *op. cit.*, pp. 367-382.

defendiendo el honor de su hermana violada constituye la excepción en aquellas sociedades en que los señores y sus secuaces hacen lo que les da la gana con las mujeres campesinas. Estos hombres establecen su derecho a ser respetados frente a todo aquel que venga, incluyendo a los restantes campesinos, se levantan y luchan, y al hacerlo usurpan automáticamente la función social de sus «mejores» que, como es el caso en el sistema estamental clásico de la Edad Media, tienen el monopolio de la lucha. Pueden convertirse en los duros, que manifiestan su rudeza con fanfarronerías, con el porte de armas, palos o porras, incluso cuando se da por sentado que los campesinos no pueden ir armados, con un traje original y estrafalario y con unas maneras y un vestir que simbolizan la dureza. El «bastón desnudo» del antiguo pueblo chino (transformado generalmente en el «matón del pueblo» por las antiguas transcripciones chinas) llevaba la coleta suelta, con su extremo engrasado alrededor de la cabeza y del cuello; los zapatos deliberadamente comidos por los talones, y las polainas abiertas para exhibir la lujosa ropa interior. A menudo se le acusaba de provocar a los magistrados «con puras bravuconadas». ⁵ El equipo de *vaquero* de los ganaderos mexicanos que se ha convertido en el vestido clásico de los *cowboys* del oeste, y los equipos más o menos equivalentes de los *gauchos* y *llaneros* de la mesetas sudamericanas, de los *bétyars* (literalmente: paria, desheredado) de la *puszta* húngara, de los *majos* y *flamencos* españoles, son otros tantos ejemplos de símbolos similares de insumisión en el mundo occidental. Un tal simbolismo alcanzó quizá su expresión más elaborada en el traje festoneado de oro y acero del *haiduk* o del de los Balcanes. Y es que en todas las sociedades tradicionales y de cambios lentos incluso el sector móvil de los pobres no conformistas se formaliza y reconoce por símbolos aparentes. El ropaje de un pendenciero rural es un código que proclama: «este hombre es indomable».

Los que «se hacen respetar» no se convierten automáticamente en bandoleros, o cuando menos no en bandoleros sociales. Pueden abrirse camino fuera del mundo campesino haciéndose guardias del

5. A. H. Smith, *Village Life in China*, Nueva York-Chicago-Toronto, 1899, pp. 213-217.

¿QUIÉN SE HACE BANDIDO?

pueblo, servidores del señor o soldados (es decir, bandidos oficiales de diversos tipos). Pueden, también, llegar a bastarse a sí mismos y acabar siendo una burguesía rural de mano dura, como los *mafiosi* de Sicilia, o convertirse en esos fuera de la ley de que hablan las baladas: cabecillas, héroes y justicieros. Su rebelión es individual, está mirada política y socialmente, y en circunstancias normales —o sea, no revolucionarias— no constituye la vanguardia de una rebelión de masas, sino más bien el resultado y la contrapartida de la pasividad general de los pobres.

Con estas categorías se agotan *grosso modo* las fuentes de reclutamiento de los bandoleros campesinos. Sin embargo, debemos considerar todavía dos reservas más de violencia y robo rural, que a menudo se confunden, algunas veces con razón, pero las más muy equivocadamente, con el bandolerismo rural: los «barones ladrones» y los criminales.

Salta a la vista que los nobles rurales empobrecidos deben constituir una fuente inagotable de gentes rudas. Las armas son su privilegio y el combate su vocación y la base de su sistema de valores. Buena parte de esta violencia se institucionaliza en ocupaciones como la caza, la defensa del «honor» familiar y personal mediante duelos, venganzas y cosas parecidas, o queda canalizada por cuenta del gobierno en salidas útiles políticamente, o cuando menos inofensivas, tales como el servicio militar o la aventura colonial.

Los mosqueteros de Dumas, hijos de la bien conocida cuna de los nobles insolventes, gascones, eran obviamente poco más que matones de sangre azul con licencia oficial, muy parecidos a los campesinos o pastores testarudos que los latifundistas italianos o españoles alquilaban como guardias. Así eran también muchos de los conquistadores españoles. Sin embargo, hay circunstancias en las que esos hidalgos paupérrimos se convierten en ladrones y proscritos (véase, más adelante, el capítulo 6). Podemos imaginar que el noble fuera de la ley tiene más posibilidades de entrar en el reino del mito y la balada populares: *a*) cuando llega a formar parte de un movimiento general de resistencia de una sociedad arcaica contra gentes venidas de fuera o contra una conquista extranjera; o *b*) cuando la tradición de rebelión campesina activa contra la injusticia señorial es débil. Es

poco probable que lo haga cuando los elementos de la lucha de clases son muy marcados, aunque está claro que en los países con una elevada proporción de «nobles», como Polonia, Hungría y España, donde quizá llegaban a formar un 10 por 100 de la población total, contaban con un amplio público para las baladas y romances que versaban sobre sí mismos.⁶

Más tajante es aún la distinción entre los bandoleros campesinos y el mundo de los criminales procedentes de las ciudades o de grupos de vagabundos que existían en los intersticios de la sociedad rural sin pertenecer a ella. En las sociedades tradicionales los criminales son casi por definición gentes de fuerza, que constituyen su propia sociedad separada, cuando no una antisociedad de «descarriados» que es la imagen invertida de la sociedad de la «gente decente». Generalmente hablan su propio lenguaje especial (argot, cant, caló, rotwelsch). Tienen sus relaciones con otras ocupaciones o comunidades marginales, como los gitanos, que han aportado buena parte del argot de los bajos fondos españoles y franceses, o los judíos, cuya aportación es aún más considerable en el equivalente germánico. (La gran mayoría de los bandoleros campesinos no hablan ningún tipo de argot sino simplemente una versión del dialecto campesino local.) Son no conformistas, o mejor dicho anticonformistas en la práctica y en la teoría; están más del lado del diablo que del de Dios,⁷ o, cuando tienen sentimientos religiosos, del lado de la herejía en contra de la ortodoxia. En Ale-

6. La clasificación de canciones y baladas de bandoleros es complicada por dos motivos. En primer lugar, por la tendencia de la cultura «oficial» a elevarlos socialmente como precio para asimilarlos, por ejemplo, convirtiendo a Robín de los bosques en un falso conde de Huntingdon; en segundo lugar, por la tendencia de todos los hombres libres en las sociedades rurales de tipo feudal a equiparar su propio estatus al único modelo corriente de «libertad», el de la nobleza. Posiblemente esta última causa sea la que explique la creencia según la cual ciertos bandoleros campesinos húngaros de fama indiscutible del siglo XIX, como Sandor Rószs y Sóbry Józsi, eran nobles de rancio linaje; y es probable que también la primera.

7. «Un ladrón que no hubiera establecido un pacto con el diablo era impensable, especialmente en el siglo XVI, y hasta fecha reciente el demonio ha ocupado un primer lugar en el sistema dogmático de los ladrones.» Éste era el punto de vista de Avé Lallemand, cuyos cuatro volúmenes sobre *Das Deutsche Gaunerthum* (1858-1862) constituyen una fuente de valor incalculable para el estudio de los bajos fondos preindustriales.

mania, en el siglo xvii, los villanos cristianos pidieron autorización para asistir a las funciones religiosas de los judíos en la cárcel, y parece bastante evidente (como se refleja en la pieza teatral de Schiller, *Los bandidos*) que las bandas alemanas del siglo xviii proporcionaban un refugio a los libertinos o pertenecientes a sectas antinómicas, tales como los supervivientes del anabaptismo de Alemania central.⁸ Los bandoleros campesinos no son heterodoxos en ningún sentido, sino que comparten el sistema de valores de los campesinos corrientes, incluyendo su piedad y su suspicacia respecto a los grupos extraños. (Por esto, excepto en los Balcanes, la mayor parte de los bandoleros sociales de Europa central y oriental eran antisemitas.)

Cuando bandas de ladrones criminales deambulan por el campo, como sucedía en algunas regiones de Europa central en los siglos xvii y xviii, o también en la India, es fácil distinguirlas de los bandoleros sociales tanto por su composición como por su forma de operar. Es probable que sean miembros de «tribus y castas criminales», o individuos de grupos marginados. Así, la banda de Crefeld y Neuss en 1790, al igual que la de Keil, estaba compuesta fundamentalmente de afiladores de cuchillos, mientras que la de Hesse-Waldeck lo estaba principalmente por hombres en harapos. Cerca de la mitad de la cuadrilla de Salembier, que por esa misma época hizo peligroso el tránsito por el paso de Calais, eran traperos, traficantes en bienes de segunda mano, titiriteros y gentes de este tipo. La formidable banda de los Países Bajos, con la mayor parte de sus diversas subdivisiones, era básicamente judía. Y así sucesivamente. Las vocaciones criminales son a menudo hereditarias: la ladrona bávara Schattinger tenía tras ella una tradición familiar de doscientos años, y más de veinte parientes, incluyendo a su padre y su hermana, encarcelados o ejecutados.⁹ No debe sorprendernos que no intentaran captarse las sim-

8. Para más detalles, véase G. Kraft, *Historische Studien zu Schiller Schauspiel «Die Räuber»*, Weimar, 1959.

9. F. Avé-Lallemant, *Das Deutsche Gaunerthum*, Leipzig 1858-1862, I, p. 241. Para la confirmación de las diferencias entre criminales y bandoleros por parte de un especialista en medicina legal con experiencia de ambos, véase E. de Lima, *op. cit.*, *passim*; G. Sangnier, *Le brigandage dans le Pas-de-Calais*, Blangermont, 1962, pp. 172-196.

patías de los campesinos, puesto que éstos, como toda la gente «decente», eran a la vez sus enemigos, sus opresores y sus víctimas. Por todo ello las bandas de criminales carecían de las raíces locales de los bandoleros sociales, pero al mismo tiempo no estaban circunscritas a los límites territoriales fuera de los cuales los bandoleros sociales podían rara vez aventurarse con seguridad. Formaban parte de una amplia aunque desconexa red de un mundo subterráneo que podía extenderse sobre medio continente y cuyas ramificaciones penetran en las ciudades, *terra incognita* para los bandoleros campesinos que las temían y odiaban a la vez. Para los vagabundos, nómadas, criminales y gentes de esta ralea, el tipo de zona en la que transcurría la vida de la mayor parte de los bandoleros sociales era tan sólo una región con tantos mercados o ferias anuales, un punto para correrías ocasionales, o, como mucho (por ejemplo, en el caso de que estuviera estratégicamente situada cerca de varias fronteras), un buen cuartel general para operaciones más amplias.

Sin embargo, los ladrones criminales no se pueden excluir simplemente de un estudio sobre el bandolerismo social. En primer lugar, cuando por una u otra razón el bandolerismo social estaba en decadencia o había desaparecido, era probable que se idealizaran y confirieran los atributos de Robín de los bosques a los ladrones criminales, especialmente cuando concentraban sus energías en atacar mercaderes, viajeros ricos y otros que no gozasen de grandes simpatías entre los pobres. Así, en el siglo XVIII, en Francia, Inglaterra y Alemania se celebraban las hazañas de tipos de los bajos fondos como Dick Turpin, Cartouche y Schinderhannes, en sustitución del auténtico Robín de los bosques que en esa época había desaparecido de estos países.¹⁰

En segundo lugar, los excluidos involuntariamente del mundo campesino, tales como los ex soldados, los desertores y los merodea-

10. Dick Turpin (1705-1739); Cartouche (1693-1721), Johannes Pueckler (Schinderhannes) (1783-1803). El otro héroe bandido francés del siglo XVIII, Robert Mandrin (1724-1755), era un candidato bastante menos inadecuado para la idealización. Era un contrabandista profesional de la región fronteriza franco-suiza, ocupación a la que nunca nadie, excepto los gobiernos, ha considerado criminal; y actuaba, además, por motivos de venganza.

dores, que abundaban en épocas de desórdenes, de guerra o de posguerra, constituían un vínculo de unión entre el bandolerismo social y el antisocial. Hombres de este tipo podían haber encajado muy fácilmente en las bandas sociales, pero se adherían con igual facilidad a las otras y les aportaban algunos de los valores y de las consideraciones propias de su medio ambiente original. En tercer lugar, los antiguos y persistentes imperios preindustriales habían acabado generando un doble submundo: no sólo el de los marginados, sino también el constituido por núcleos de oposición y defensa mutua no oficiales, tipificado por ejemplo en las amplias y persistentes sociedades secretas de la China imperial o del Vietnam, o quizá por instituciones como la Mafia siciliana. Este tipo de redes y de sistemas políticos no oficiales, mal estudiados y poco conocidos todavía, podía alcanzar a todos aquellos que estaban al margen o en contra de la estructura oficial del poder, incluyendo tanto a los bandoleros sociales como a los grupos extraños. Podía proporcionar, por ejemplo, tanto las alianzas como los recursos, que, bajo determinadas circunstancias, transformaban el bandolerismo en el núcleo de la rebelión política efectiva.

Sin embargo, aunque en la práctica no siempre pueda separarse de manera tajante el bandolerismo social de otras formas de bandolerismo, ello no altera el análisis fundamental del bandolero social como un tipo especial de rebelión y de protesta campesina. Y esto es lo que constituye el tema fundamental del presente libro.

4. EL LADRÓN NOBLE

Aquella noche la luna era mortecina y la luz de las estrellas llenaba el firmamento. No habían recorrido más de tres millas cuando vieron el tropel de carretas en cuyos estandartes se leía claramente: «El alimento de la guarida de los ladrones justos y leales».

SHUI HU CHAN¹

PERVERSO: Hombre que mata a cristianos
sin un motivo serio.

Procedente de un test de asociación de palabras hecho a Musolino, el famoso bandido de Calabria²

Robín de los bosques, el ladrón noble, es el tipo de bandido más famoso y universalmente popular, el héroe más celebrado en baladas y canciones; aunque respecto a su personaje una cosa es la teoría y otra la práctica. No es un misterio que existe una desproporción entre la leyenda y los hechos, como tampoco lo es que haya divergencia entre la realidad de los caballeros medievales y el sueño de la caballería. Robín de los bosques es lo que deberían ser todos los bandoleros campesinos, pero, tal como son las cosas, son pocos los que tienen el idealismo, la generosidad o la consciencia social necesarias para desempeñar este papel, y quizá son todavía menos los que se lo pue-

1. Pearl Buck, trad., *All men are brothers*, Nueva York, 1937, p. 1258.

2. E. Morsello y S. De Sanctis, *Biografia di un bandito. Giuseppe Musolino di fronte alla psichiatria e alla sociologia*, Milán, s. f., p. 175.

den permitir. Los pocos que están o parecen estar a la altura de lo que se espera de ellos, y se sabe de auténticos Robín de los bosques, gozan de la veneración con que se honra a los héroes e incluso a los santos. Diego Corrientes (1757-1781), el ladrón noble de Andalucía, era, según la opinión popular, parecido a Cristo: fue traicionado, entregado en Sevilla un domingo, juzgado un viernes de marzo, y sin embargo no había matado a nadie.³ El verdadero Juro Janošik (1688-1713) era, como la mayor parte de los bandoleros sociales, un ladrón provincial de un rincón perdido de los Cárpatos, cuya existencia apenas si llamaba la atención de las autoridades de la capital. Pero las canciones que han sobrevivido sobre él hasta fecha reciente se cuentan literalmente a centenares. Por otra parte, es tal la necesidad de héroes y paladines que, caso de no existir, pasan a desempeñar sus funciones candidatos poco adecuados. En la vida real, la mayoría de los Robín estaban muy lejos de ser nobles.

Podemos empezar perfilando la «imagen» del ladrón noble, que define tanto su función social como su relación con los campesinos corrientes. Su papel consiste en hacer de paladín, corregir los abusos, aportar la justicia y la igualdad social. Su relación con los campesinos es de una solidaridad e identidad totales. La «imagen» refleja ambas cosas. Puede resumirse en nueve puntos:

- 1) el ladrón noble inicia su carrera fuera de la ley no a causa del crimen sino como víctima de la injusticia, o debido a la persecución de las autoridades por algún acto que éstas, pero no la costumbre popular, consideran criminal; 2) «corrige los abusos»; 3) «roba al rico para dar al pobre»; 4) «no mata nunca si no es en defensa propia o en justa venganza»; 5) si sobrevive, se reincorpora a su pueblo como ciudadano honrado y miembro de la comunidad. En realidad, nunca abandona su comunidad; 6) es ayudado, admirado y apoyado por su pueblo; 7) su muerte obedece única y exclusivamente a la traición, puesto que ningún miembro decente de la comunidad ayudaría a las autoridades en contra suya; 8) es —cuando menos en teoría— invisible e invulnerable; y 9) no es enemigo del

3. C. Bernaldo de Quirós, *El bandolerismo en España y México*, México, 1959, p. 59.

rey o del emperador, fuente de justicia, sino sólo de la nobleza, el clero y otros opresores locales.

En realidad, los hechos concuerdan en gran medida con esta imagen, en cuanto que ésta se refiere a una realidad y no al cumplimiento de unos deseos. En la gran mayoría de los casos registrados, los bandoleros sociales empiezan su carrera con alguna disputa no criminal, con un asunto de honor o como víctimas de lo que ellos y sus vecinos consideran una injusticia (y que puede ser simplemente la consecuencia automática de una desavenencia entre un hombre pobre y uno rico e influyente). Angelo Daca o «Angiolillo» (1760-1784), bandido napolitano del siglo XVIII, quedó fuera de la ley por una disputa sobre ganado extraviado con el guarda del duque de Martina; Pancho Villa en México lo hizo por vengar el honor de su hermana contra un terrateniente; Labareda, como casi todos los *cangaçeiros* brasileños, por un asunto de honor familiar; Giuliano, que era un joven contrabandista —negocio que en las montañas es tan respetable como otro cualquiera—, por resistirse a un agente del fisco y ser demasiado pobre para comprarlo. Y así sucesivamente. Y es obvio que para un Robín de los bosques es esencial empezar de esta manera, porque ¿cómo iba a disfrutar del apoyo incondicional de su comunidad si se trataba de un *verdadero* criminal, según los conceptos morales de ésta?

Empezar como víctima de la injusticia equivale a estar imbuido de la necesidad de reparar cuando menos un daño: el que afecta al bandido mismo. Es bastante natural que los bandidos reales den muestras del «salvaje espíritu de justicia» que los observadores apuntaban en José María «El Tempranillo» (el original don José de *Carmen*) que operó en los cerros andaluces. En la leyenda esta reparación de abusos adopta a menudo la forma de una transferencia literal de riquezas. De Jesse James (1847-1882) se cuenta que prestó 800 dólares a una pobre viuda para que ésta pudiera pagar su deuda a un banquero, atracando posteriormente al banquero y recuperando el dinero; historia harto improbable teniendo en cuenta todo lo que sabemos de los hermanos James.⁴ En casos extraños, como en la obra

4. Se cuenta una historia idéntica de Mate Cosido, el principal bandolero social del Chaco argentino en la década de 1930.

de Schiller *Los bandidos*, el bandolero noble ofrece su propia vida a cambio de que se haga justicia a algún hombre pobre. De la misma manera, en la vida real (¿o se trata quizá de leyenda contemporánea?) Zelim Khan, el Robín de los bosques del Daguestán de principios del siglo xx, acosado en una cueva de la montaña, mandó recado a través de un pastor al comandante que le tenía reducido:

Ve a decirle al jefe del distrito que me entregaré cuando me enseñe un telegrama por escrito del zar diciendo que levantará todas las multas impuestas a inocentes; y además que se promulgará un perdón completo para todos aquellos detenidos o exiliados por mi causa. De no ser así, dile al príncipe Karavlov que hoy mismo al caer la tarde y antes de la medianoche me escaparé de esta cueva, pese a todo y a todos. Hasta entonces espero su respuesta.

En la práctica es más probable que esta justicia primitiva tome la forma de venganza y retribución, como en el caso de Zelim Khan que escribió a un oficial musulmán, un tal Donugayev, lo siguiente:

Tenga en cuenta que mato a los representantes de la autoridad porque han exiliado ilegalmente a mi pobre gente a Sibelia. Mientras el coronel Popov estaba al frente del distrito de Grozniy se produjo un levantamiento, y tanto los representantes de la autoridad como el ejército consideraron necesario para reafirmarse masacrar a varios pobres desgraciados. Cuando esto llegó a mis oídos, reuní mi banda y asalté un tren en Kadi-Yurt. Allí maté a los rusos en venganza.⁵

Sea cual sea la práctica real no cabe duda de que el bandido es considerado como un agente de justicia e incluso un restaurador de la ética, y que a menudo él mismo se considera así.

Lo de que roba al rico para dar al pobre es otro asunto; aunque está claro que no puede permitirse robar a los pobres locales si tiene que conservar su apoyo en contra de las autoridades.

5. M. Pavlovich, «Zelim Khan et le brigandage au Caucase», *Rev. du Monde Musulman*, XX, 1912, pp. 144 y 146.

No hay duda de que los bandidos «nobles» tienen fama de repartir el dinero. «El bandolerismo lambayecano se ha distinguido siempre —escribe el coronel de la guardia civil Víctor Zapata— por la bizarría, astucia, valentía y desprendimiento de sus bandoleros, los que sin ser sanguinarios, ni crueles, han repartido en la mayoría de los casos, el producto de sus botines entre la gente necesitada y hambrienta, demostrando con ello no haber perdido los sentimientos de piedad y no tener del todo endurecidos sus corazones.»⁶ La distinción entre bandidos con esta reputación y los que no la tienen está muy clara en la mente de la población local, incluida la misma policía, como se desprende de la cita anterior. No hay duda de que algunos bandidos reparten a veces dinero entre los pobres, ya sea como beneficencia individual o con largueza indiscriminada. Pancho Villa distribuyó el botín de su primer golpe de mano importante de la manera siguiente: 5.000 pesos para su madre, 4.000 para sus parientes más próximos y

Compré una tienda de sastre para un hombre llamado Antonio Retana que tenía la vista muy cansada y una familia numerosa y necesitada. Contraté a un hombre para que se hiciera cargo del negocio y le entregué la misma cantidad de dinero.⁷

Por otra parte, parece que Luis Pardo, el Robín de los bosques peruano (1874-1909), prefería arrojar puñados de monedas de plata entre el gentío que acudía a las fiestas, como hizo en Chiquian, su ciudad natal, o bien repartir «sábanas, jabón, galletas, latas de conserva, velas, etc.» que adquiría en las tiendas locales, como hizo en Llaclla.⁸ No cabe duda de que muchos bandidos obtuvieron su reputación de generosos por el mero hecho de pagar generosamente los servicios, la comida y el cobijo que les proporcionaba la población local. Ésta es, cuando menos, la opinión de Esteban Montejo, un viejo cubano

6. V. Zapata Cesti, *La delincuencia en el Perú*, Lima, s. f., p. 175.

7. M. L. Guzmán, *The Memoirs of Pancho Villa*, Austin, 1965, p. 8.

8. Alberto Carrillo Ramírez, *Luis Pardo, «El Gran Bandido»*, Lima, 1970, pp. 117-118, 121.

nada romántico ni proclive a recordar con añoranza a los bandidos que conoció en su juventud.⁹ Pero aun así admite que «cuando robaban una buena cantidad, venían y la repartían».

Como es natural, en las sociedades preindustriales la liberalidad y la caridad constituyen una obligación moral para el hombre «bueno», poderoso y rico. Hay casos, como en el de los dacoits de la India, en que ambas están formalmente institucionalizadas. Los Badhaks —la más famosa de las comunidades de ladrones de la India del norte— apartaron 4.500 rupias de un botín de 40.000 para destinarlas a los sacrificios a los dioses y a la caridad. Los Minas eran alabados por su caridad.¹⁰ Por el contrario, no existen baladas sobre los bandoleros más bien insolventes de Piura, lo cual según un estudioso del bandolerismo peruano se explica por el hecho de que eran demasiado pobres para repartir su botín con los demás necesitados. En otras palabras, robar al rico y dar al pobre es una costumbre reconocida y pública, o cuando menos una obligación ética ideal, tanto en los verdes parajes del bosque de Sherwood como en el suroeste americano de Billy el Niño quien, según reza la historia «era bueno para con los mexicanos. Era como Robín de los bosques; robaba a los blancos y lo daba a los mexicanos, que lo consideraban bueno».¹¹

La moderación en el uso de la violencia constituye una parte igualmente importante en la imagen de Robín de los bosques. «Roba al rico, ayuda al pobre y no mata a nadie», rezaba el dicho sobre Diego Corrientes de Andalucía. Ch'ao Kai, uno de los cabecillas bandidos de una novela clásica china, *A la orilla del agua*, pregunta después de una correría: «¿No ha habido muertos?», y cuando le informan de que no hay ningún herido: «Ch'ao Kai, al oírlo, se sintió sumamente complacido y dijo: "A partir de este día no haremos daño a nadie"».¹²

9. Miguel Barnet, *Biografía de un cimarrón*, La Habana, 1967, pp. 87-88. [Ed. española, col. Ariel quincenal, n.º 9.]

10. R. V. Russell, *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India*, 4 vols., Londres, 1916, I, p. 60; general Charles Hervey, *Some Records of Crime*, Londres, 1892, I, p. 331.

11. Kent L. Steckmesser, «Robin Hood and the American Outlaw», *Journ. Amer. Folklore*, 79, abril-junio de 1966, p. 350.

12. *All Men Are Brothers* (trad. Pearl S. Buck), Nueva York, 1937, p. 328.

Melnikov, un ex cosaco que actuaba cerca de Orenburgo, «mataba aunque raras veces». Los bandoleros catalanes de los siglos XVI y XVII, cuando menos en las baladas, debían matar sólo en defensa de su honor; e incluso de Jesse James y Billy el Niño contaba su leyenda que sólo mataban en defensa propia o por otras causas justas. Ese abstenerse de la violencia caprichosa es tanto más sorprendente cuanto que en el medio ambiente en que se mueven los bandidos todos los hombres van armados, matar es normal y en cualquier caso lo más seguro es disparar primero y preguntar después. De todas maneras cuesta creer que aquellos contemporáneos suyos que los conocieron se tomaran en serio que los hermanos James o Billy el Niño meditasen ni un momento antes de matar a alguien que se interpusiese en su camino.

Resulta por tanto muy dudoso que un bandolero real haya podido estar nunca en posición de cumplir seriamente esta exigencia moral de su propio estatus. Tampoco está claro si realmente se esperaba que lo estuviera; porque aunque los imperativos morales de una sociedad campesina son netos y tajantes, los hombres acostumbrados a ser pobres y desvalidos suelen establecer una distinción igualmente tajante entre aquellos preceptos que obligan en prácticamente todas las circunstancias —por ejemplo, no dar información a la policía— y aquellos que pueden saltarse en caso de necesidad o de indignidad.¹³ Sin embargo, la mera familiaridad con el asesinato y la muerte hace a los hombres sumamente sensibles a las distinciones morales que escapan a las sociedades más pacíficas. Hay una distinción entre la ejecución justa y legítima y el asesinato injusto, innecesario y caprichoso; hay acciones honrosas y acciones vergonzosas. Esta distinción se aplica tanto al juzgar a las víctimas potenciales de la violencia armada, los sumisos y pacíficos campesinos, como a los mismos combatientes, cuyo código puede bien contener una ruda caballerosidad, por la que les disguste la matanza de los indefensos e incluso los ataques «no limpios» a los adversarios públicos y notorios tales como la

13. Juan Martínez Alier (*La estabilidad del latifundismo*, capítulos 1-6, París, 1963) subraya vivamente este aspecto a partir de una serie de entrevistas con trabajadores agrícolas en Andalucía en 1964-1965.

policía *local*, a la que es posible que el bandido se sienta ligado por un respeto mutuo. (En lo que concierne a los extraños las normas son bastante distintas.)¹⁴ Sea cual sea la definición del matar «con justicia», el «bandolero noble» debe cuando menos intentar mantenerse dentro de sus límites, y es probable que el verdadero bandolero social lo consiga. Más adelante tendremos ocasión de considerar el tipo de bandolero al que no se aplica esta limitación.

Dado que el bandolero social no es un criminal, no tiene dificultades para reintegrarse a su comunidad como un miembro respetado de ésta en cuanto cesa de estar fuera de la ley.¹⁵ Sobre este punto los documentos son unánimes. Incluso es posible que permanezca siempre con su gente. En la mayoría de los casos lo más fácil es que opere dentro del territorio de su pueblo o familia y que éstos lo mantengan debido tanto a sus obligaciones familiares como al sentido común, porque, si no fuera por ellos que lo alimentan, ¿acaso no se vería obligado a convertirse en un ladrón común? Este punto lo corroboran con igual convicción un estudiante de Bosnia de la época de los Habsburgo y un oficial corso de la República francesa: «Vale más alimentarlos que dejar que se vean obligados a robar».¹⁶ En las regiones remotas e inaccesibles en las que los agentes de la autoridad entran sólo para algunas operaciones ocasionales, pueden incluso vivir dentro del pueblo, a menos que les llegue un aviso de que la policía está llegando; tal es el caso en los descampados de Calabria o Si-

14. La novela de Yashar Kemal, *Mehmed, mi ave de presa*, ilustra muy bien este tipo de relación. El héroe, al coger por sorpresa al sargento local, que pasa la mayor parte del tiempo persiguiendo a los bandoleros, le avisa para que se proteja, y a la inversa, en otra ocasión el sargento ha conseguido arrinconar en una cueva de la montaña a Mehmed junto con su esposa, un bebé recién nacido y otra mujer. Para salvarlos, Mehmed ofrece entregarse. El sargento se adelanta para recibir su rendición pero una de las mujeres le increpa: «Piensas que lo has hecho prisionero en un combate noble, pero sólo has podido vencerlo porque no puede dejar morir al niño». Y el sargento no logra decidirse a capturar al famoso bandido, porque una victoria así carecía de gloria: lo deja escapar.

15. Luis Borrego, compañero del famoso «El Tempranillo», logró incluso el cargo de alcalde de Benamejí, un lugar que tradicionalmente había demostrado no tener nada en contra de los bandoleros.

16. A. V. Schweiger-Lerchenfeld, *Bosnien*, Viena, 1878, p. 122; P. Bourde, *En Corse*, París, 1887, pp. 218-219.

cilia. En las zonas realmente apartadas, donde la ley y el gobierno dejan apenas un tenue rastro, puede darse el caso de que el bandolero no sólo esté tolerado y protegido, sino que sea además el jefe de la comunidad, como sucede a menudo en los Balcanes.

Consideremos el caso de un tal Kota Christov de Roulia, en lo más recóndito de Macedonia, a finales del siglo XIX. Era el jefe de banda más temido de la región, pero era a la vez el vecino más importante de su pueblo, cacique, tendero, posadero y mozo para todo. En nombre de su pueblo resistió a los terratenientes locales (fundamentalmente albaneses) y desafió a los funcionarios turcos que vinieron a requisar comida para los soldados y gendarmes, con los cuales el bandolero pasaba la mayor parte del día y que no habían intentado jamás molestarlo. Cristiano devoto, iba a prosternarse después de cada una de sus hazañas ante el relicario del monasterio bizantino de la Santa Trinidad, y deploraba las matanzas caprichosas de cristianos, aunque es de suponer que no las de albaneses, fuera cual fuera su religión.¹⁷ ¡Es indudable que Kota no era un simple ladrón y que, aunque según las pautas ideológicas modernas su postura era sumamente vacilante—luchó primero a favor de los turcos, después a favor de la organización revolucionaria interna de Macedonia, y más adelante a su vez con los griegos—, fue un defensor sistemático de los derechos de «su» pueblo contra la injusticia y la opresión. Según parece, además, diferenciaba claramente entre los ataques aceptables y los que no lo eran, ya fuera por sentido de justicia o por política local; en cualquier caso expulsó a dos miembros de su banda por haber asesinado a un tal Abdin Bey, aunque él mismo había liquidado a un buen número de tiranos locales. La única razón para no calificar sencillamente a este personaje como bandolero social es que en las condiciones políticas de la Macedonia turca, prácticamente no estaba ni tan sólo fuera de la ley, cuando menos la mayor parte del tiempo. Allí donde los vínculos gubernamentales y señoriales estaban relajados, Robín de los bosques era un líder reconocido de la comunidad.

17. Aunque no deja de ser curioso, se convirtió en un héroe para los albaneses, que tienen una canción sobre él. Debo esta información a Douglas Dakin, *The Greek struggle in Macedonia*, Salónica, 1966.

Como es natural, el paladín del pueblo no sólo debe ser honesto y respetable según los criterios locales, sino completamente admirable. Como hemos visto, la imagen de Robín de los bosques insiste en las acciones moralmente positivas como la de robar al rico y no matar demasiado, pero va también más allá al atribuirle las características éticas del ciudadano moralmente aceptado. Las sociedades campesinas distinguen muy claramente entre los bandoleros sociales que merecen —o que se cree que merecen— dicha aprobación y aquellos que no, aunque en ocasiones pueda celebrarlos, temerlos e incluso admirarlos. Hay muchas baladas que terminan con el ladrón famoso confesando sus pecados en su lecho de muerte, o expiando sus horribles proezas, como el *voivoda haiduk* Indje, al que la tierra arrojó tres veces de su seno antes de que consiguiera encontrar descanso en su tumba cuando se enterró junto con él a un perro muerto.¹⁸ Éste no es el destino del ladrón noble porque él no ha cometido pecado alguno. Por el contrario, el pueblo reza por su salvación, como hacían las mujeres de San Stefano en Aspromonte (Calabria) por el gran Musolino.¹⁹

Musolino es inocente
 Y lo han condenado injustamente,
 Oh Madonna, oh San José,
 Conservadlo siempre bajo vuestra protección...
 O Jesús, O Madonna mía,
 Líbrale de todo mal
 Ahora y siempre, así sea.

Porque el bandido noble es *bueno*. En el caso de Jesse James, en el que la realidad y la imagen están en cierta contradicción, se daba por sentado que no había robado nunca a predicadores, viudas, huérfanos y ex confederados. Es más, se decía de él que había sido un baptista devoto que había enseñado en la escuela de canto parroquial. Los prosaicos agricultores de Missouri difícilmente podrían expedir a su respecto un certificado más completo de buena conducta.

18. F. Kanitz, *La Bulgarie danubienne*, París, 1882, p. 346.

19. Número especial dedicado a Calabria de *Il Ponte*, 1950, p. 1305.

De hecho, el buen bandido puede, después de la muerte, adquirir la más definitiva categoría social, la de intermediario entre los seres humanos y la divinidad. Un número considerable de los cultos que se han formado en torno a las sepulturas de bandidos gauchos se han encontrado en Argentina, en su mayoría antiguos combatientes en las guerras civiles políticas del siglo XIX que se convirtieron en bandoleros; sus milagrosas sepulturas a menudo ostentan los colores de su partido.

Es evidente que un hombre de este tipo será ayudado por todos y cada uno, y como por otra parte nadie se pondrá del lado de la justicia en contra de él, y será prácticamente imposible que los soldados y gendarmes torpes lleguen a descubrirlo en una región que él se conoce al dedillo, está claro que sólo la traición puede provocar su captura. Como dice la balada española:

Dos mil escudos de plata
dan por su cabeza sola.
Muchos pretenden la empresa,
pero ninguno la logra,
si no fuera un camarada
que trae en su misma tropa.²⁰

Tanto en la práctica como en la teoría, los bandoleros mueren a traición, aunque la policía pueda atribuirse el mérito, como en el caso de Giuliano. (Hay incluso un proverbio corso sobre este hecho: «Asesinado después de muerto, como un bandido por la policía».) Las baladas y los cuentos rebosan de traidores execrables, desde la época del mismísimo Robín de los bosques hasta el siglo XX: Robert Ford, que traicionó a Jesse James, Pat Garrett, el Judas de Billy el Niño, o Jim Murphy que entregó a Sam Bass:

O qué cepillada se llevará Jim
Cuando Gabriel haga sonar su cuerno.

20. Joan Fuster, *El bandolerisme català*, Barcelona, 1963, II, p. 35.

EL LADRÓN NOBLE

Las historias documentadas de las muertes de los bandoleros cuentan lo siguiente: Oleska Dovbuš, el bandido cárpato del siglo XVIII, no murió a causa de la traición de su amante Eržika, como narran los cantares, sino que fue asesinado por el campesino Stepan Dzvinka, al que él había ayudado, de un tiro en la espalda. Salvatore Giuliano fue traicionado, y también lo fueron Angiolillo y Diego Corrientes. ¿Pues de qué otra manera podían morir hombres como éstos?

¿No eran acaso invisibles e invulnerables? Estas cualidades se atribuyen siempre a los «bandoleros del pueblo», probablemente a diferencia de otros desesperados, y esta creencia refleja su identificación con el campesinado. Se pasean por el campo disfrazados de forma impenetrable, o vestidos como un hombre corriente, y las fuerzas de la autoridad no llegan a identificarlos a menos que ellos mismos se den a conocer. Y es que como nadie les entregará y son imposibles de distinguir del hombre corriente, es *como si* fueran invisibles. Las anécdotas no son más que la expresión simbólica de esta relación. Su invulnerabilidad parece ser un fenómeno un tanto más complejo. Hasta cierto punto refleja también la seguridad con que se mueven los bandoleros entre su propia gente y sobre su propio terreno. En cierta manera expresa el deseo de que el paladín del pueblo no puede ser derrotado, el mismo tipo de deseo que está en la base de los eternos mitos del buen rey —y del buen bandolero— que no ha muerto en realidad y que regresará un día para restaurar la justicia. La negativa a creer en la muerte del ladrón es una forma de explicitar el criterio sobre su «nobleza». Así, el sargento Romano no fue asesinado en realidad, sino que puede vérselo todavía vagando secreta y solitariamente por el campo; Pemales (uno de los varios bandoleros andaluces sobre los que se cuentan historias de este tipo) «realmente» se marchó a México; Jesse James a California. Porque la derrota y la muerte del bandido es la derrota de su gente; y, lo que es peor, de su esperanza. Los hombres pueden vivir sin justicia, y en general se ven obligados a ello, pero no pueden vivir sin esperanza.

La invulnerabilidad del bandido no es sólo simbólica. Casi invariablemente tiene raíces mágicas, muestra del interés benevolente que sienten las divinidades por sus asuntos. Los bandoleros del sur de

Italia tenían amuletos bendecidos por el papa o el rey, y se consideraban a sí mismos bajo la protección de la Virgen; los del sur del Perú se encomendaban a Nuestra Señora de Luren, y los del noreste del Brasil a los santos locales. En determinadas sociedades en que el bandolerismo está fuertemente institucionalizado, como el sur y el suroeste de Asia, el elemento mágico tiene todavía mayor importancia y su significado es quizá más claro. Así, la banda «rampok» tradicional de Java es esencialmente «una agrupación de naturaleza mágico-mística» y, aparte de otros vínculos, sus miembros están ligados entre ellos por el *ilmoe* (elmu), encanto mágico que consiste en una palabra, un amuleto, un refrán y a veces simplemente en la convicción personal, y que puede adquirirse mediante ejercicios espirituales, como la meditación y similares, mediante regalo o compra, o que puede venirle a uno de nacimiento, predestinándolo a esta vocación. Ello es lo que hace invisibles e invulnerables a los ladrones, paraliza o adormece a sus víctimas, y les permite establecer, a través de la adivinación, el lugar, día y hora de sus hazañas —pero es también lo que les impide modificar el plan una vez que éste ha quedado fijado por inspiración de la divinidad. El aspecto interesante de ese mundo mágico de los bandoleros de Indonesia es que en determinadas circunstancias puede llegar a generalizarse. En momentos de excitación milenaria aguda, cuando las mismas masas se levantan llenas de esperanza, se consideran también a sí mismas mágicamente invulnerables. Por lo tanto, la magia puede expresar la legitimidad espiritual de la acción del bandido, la función de líder dentro de la banda o la fuerza avasalladora de la causa. Pero quizá pueda considerársela también como una especie de póliza de seguros por partida doble: si bien acrecienta la pericia humana,²¹ proporciona también una explicación a los fracasos.

21. Los cabecillas bandoleros indonesios ostentan fuertes poderes mágicos únicamente en el caso de que puedan probar su capacidad para dirigir victoriosamente las acciones; los dacoits Aheriya de Uttar Pradesh consultaban los presagios antes de sus correrías, pero los sumamente valerosos *jemadars* (cabecillas) podían no preocuparse de ello (D. H. Meijer, «Over het bendewezen op Java», en *Indonesie*, III, 1949-1950, p. 183; Crooke, *op. cit.*, p. 47. Véase también Nertan Macedo, *Capitão Virgulino Ferreira da Silva: Lampião*, Río, 1968, p. 96, 2.ª ed.). Como siempre, es una canción sobre Lampião la que deja muy clara la cuestión. El gran bandole-

Porque si se han interpretado mal los presagios o se han dejado de cumplir algunas de las condiciones mágicas, la derrota del héroe invulnerable no implica entonces la derrota del ideal que él representa. Mal que les pese, los pobres y débiles saben que sus paladines y defensores no son realmente invulnerables. Es posible que se alcen de nuevo —pero acabarán siendo vencidos y muertos.

Finalmente, dado que el ladrón noble es justo, no puede entrar en contradicción auténtica con la fuente de justicia, sea ésta divina o humana. Hay muchas versiones de la historia del conflicto y reconciliación entre el bandolero y el rey. El ciclo solo de Robín de los bosques contiene varias. El rey, haciendo caso a malos consejeros como el *sheriff* de Nottingham, persigue al noble fuera de la ley. Luchan, pero el rey no logra doblegarlo. Se encuentran y el gobernante, que como es natural reconoce las virtudes del sedicioso, le permite proseguir su buen trabajo e incluso lo toma a su servicio.²² El significado simbólico de estas anécdotas es obvio. Es menos evidente que, aunque no completamente ciertas, se basen en experiencias que las hagan suficientemente verosímiles para la gente que constituye el medio ambiente en que florece el bandolerismo. Está claro que allí donde el estado es remoto, ineficaz y débil, éste se sentirá tentado a pactar con cualquier grupo de poder local al que no pueda vencer. Si los ladrones tienen la suerte de su parte, tendrá que reconciliarse con ellos como con cualquier otro centro de fuerzas armadas. Toda persona que ha vivido en una época de bandolerismo incontrolado sabe que los funcionarios locales se ven obligados a establecer una relación de trabajo con los cabecillas de los ladrones, como todo ciudadano de Nueva York sabe que la policía tiene este tipo de relación con las

ro fue tratado por el maestro Macumba, un *feiticeiro* conocedor de las artes mágicas africanas que, como es bien sabido, son las más poderosas, para hacerle invulnerable al cuchillo y la escopeta; pero el hechicero le dijo también que en caso de necesidad implorara a «las Santas Piernas, Santa Vigilancia, San Rifle, Santa Sospecha, San Cuidado», etc.

22. Los historiadores han intentado incluso autenticar la existencia de Robín de los bosques buscando referencias en los documentos reales sobre los sueldos pagados a un R. Hood por parte del rey [Robin Hood es el nombre de Robín de los bosques. (*N. del T.*)].

«bandas».²³ No es increíble ni carece de precedentes que se perdone a los bandoleros famosos y se les dé puestos oficiales; por ejemplo, «El Tempranillo» en Andalucía. Tampoco cuesta creer que los Robín de los bosques, cuya ideología es idéntica a la del campesinado que los rodea, se consideren a sí mismos «leales y justos». La sola dificultad estriba en que cuanto más se acerque el bandido al ideal popular del «bandido noble», a saber, al paladín socialmente consciente de los derechos del pobre, más difícil es que las autoridades le abran los brazos. Es mucho más fácil que lo traten de revolucionario social y lo persigan hasta darle caza.

Para esto se necesita normalmente un máximo de dos o tres años, duración media de la carrera de los Robín de los bosques, a menos que el bandolero opere en alguna región muy remota y/o goce de una protección política considerable.²⁴ Porque si las autoridades les destinan un número de tropas realmente suficiente (cuyo resultado no es tanto asustar al bandido como hacer imposible la vida de los campesinos que lo apoyan) y ofrecen una recompensa suficientemente grande, sus días están contados. En estas condiciones, sólo puede resistir la guerrilla organizada moderna; pero los Robín de los bosques quedan muy lejos de las guerrillas modernas, en parte porque actúan como cabecillas de bandas pequeñas, impotentes fuera de su territorio natal, y en parte porque desde un punto de vista organizativo e ideológico son demasiado arcaicos.

En realidad, no son revolucionarios, ni sociales ni de ningún otro tipo, aunque el verdadero Robín de los bosques simpatiza con las aspiraciones revolucionarias de «su» gente y se suma a las revoluciones en cuanto puede. Estudiaremos este aspecto del bandolerismo en un capítulo posterior. En cualquier caso, su objetivo es relativamente modesto. No protesta por el hecho de que los campesinos sean pobres y estén oprimidos. Intenta establecer o restablecer la justicia «a la antigua usanza», es decir, el juego limpio dentro de una sociedad

23. Véase *infra*, p. 109.

24. Janošik duró dos años, Diego Corrientes tres, Musolino dos, la mayoría de los bandoleros del sur de Italia de la década de 1860 no más de dos, pero Giuliano (1922-1950) siete, hasta que perdió el apoyo de la mafia.

de opresión. Corrige los abusos. No busca la organización de la sociedad dentro de la libertad y la igualdad. Las historias que se cuentan sobre él dan fe de unas victorias discretas: la granja de una viuda salvada, un tirano local muerto, un preso puesto en libertad, una muerte injusta vengada. Puede, como máximo —y es bastante raro—, hacer como Vardarelli en Apulia, ordenar a los alguaciles que den pan a sus trabajadores, que permitan a los pobres ir a espigar, o que distribuyan gratuitamente la sal, y también que supriman los impuestos. (Ésta es una función importante, que explica por qué contrabandistas profesionales como Mandrin, héroe de los mitos sobre bandidos del siglo XVIII francés, llegan a adquirir la aureola de Robín de los bosques sin dificultad.)

Poco más puede hacer un Robín de los bosques corriente, aunque como veremos hay sociedades en las que el bandolerismo no se presenta simplemente bajo la forma del héroe ocasional que agrupa en torno suyo de seis a veinte hombres, sino como una institución establecida. En tales países el potencial revolucionario de los ladrones es considerablemente mayor.²⁵ El «ladrón noble» tradicional representa una forma sumamente primitiva de protesta social, quizá la más primitiva de todas. Es un individuo que se niega a doblegar su espalda, eso es todo. En condiciones no revolucionarias, la mayoría de los hombres de este tipo caen tarde o temprano en la tentación de elegir el camino más fácil y convertirse en un ladrón corriente que ataque tanto al pobre como al rico (con la posible excepción de su pueblo natal), mano derecha de los señores, miembro de alguna cuadrilla poderosa que actúa en connivencia con las estructuras del poder oficial. Ésta es la razón por la que los pocos que no lo hacen, o de los que se cree que han permanecido puros, reciben una carga tan grande y apasionada de admiración y añoranza. No pueden abolir la opresión. Pero demuestran que la justicia es posible y que los pobres no tienen por qué ser humildes, impotentes y dóciles.²⁶

25. Véase el capítulo 5.

26. Es significativo que los cabecillas de las bandas legendarias sean a menudo débiles o con defectos y que rara vez se los presente como los miembros más fuertes de su banda. «Porque con esto el Señor ha querido demostrarnos que cualquiera de

Por esta razón Robín de los bosques no puede morir, y se le inventa incluso cuando no existe. Los pobres necesitan de él, porque él representa a la justicia, sin la cual, como observó san Agustín, los reinos no son más que un gran latrocinio. Por esto cuando más lo necesitan, quizás, es cuando no existe la esperanza de acabar con la opresión y buscan únicamente un alivio. Y ello incluso en el caso de que acepten a medias la ley que condena al bandolero, el cual sin embargo representa la justicia divina y una forma más elevada de sociedad que es incapaz de nacer:

Yo he cumplido las escrituras
A pesar de llevar una mala vida;
Cuando hallé al desnudo
Lo vestí y alimenté;
A veces con un abrigo espléndido,
Otras con una capa modesta,
Vestí al desnudo y di de comer al hambriento,
Y a los ricos los despaché con las manos vacías.²⁷

nosotros, el atemorizado, el humilde, el pobre, puede realizar grandes proezas si ésta es la voluntad de Dios» (Olbracht, *Nikola Schuhaj*, p. 100).

27. C. G., Harper, *Half-Hours with the Highwaymen* Londres, 1908, II, p. 235.

5. LOS VENGADORES

El mismo Dios se arrepiente casi
de haber creado el género humano,
puesto que todo es injusticia,
aflicción y vanidad,
y el hombre, aunque piadoso,
no puede sino considerar cruel
a la suprema Majestad.

ANTONIO TEODORO DOS SANTOS¹

Ah, señores, si yo hubiera sido capaz de leer y escribir,
habría destruido la raza humana.

MICHELE CARUSO, pastor y bandido,
capturado en Benevento, 1863.

La moderación en el matar y en la violencia forma parte de la imagen del bandolero social. No podemos esperar de ellos que, en tanto que grupo, vivan de acuerdo con los presupuestos morales que ellos mismos aceptan y que su público espera de ellos, como no podemos tampoco esperar de un ciudadano corriente. Sin embargo, resulta extraño a primera vista encontrarse con bandoleros que no sólo practican el terror y la crueldad hasta un extremo que no puede explicarse simplemente por la sola reincidencia, sino que además este terror forma parte de su imagen pública. Son héroes

1. «Lampião, rey de los bandidos», en *O poeta Garimpeiro*, São Paulo, 1959.

no a pesar del pánico y el horror que inspiran sus acciones, sino debido en cierto modo a ellos. No se trata tanto de hombres que eliminen los abusos, como de vengadores, de brazos ejecutores; su atractivo no es el de agentes de la justicia, sino el de unos hombres que demuestran que incluso los pobres y los débiles pueden ser terribles.

No es fácil decidir si hemos de considerar estos monstruos públicos como un subtipo especial del bandolerismo social. El mundo moral al que pertenecen (y que se manifiesta en las canciones, poesías y coplas escritas sobre ellos) contiene tanto los valores del «ladrón noble» como los del monstruo. Como escribió el poeta popular sobre el gran Lampião:

Mataba como distracción
No por pura perversidad
Y daba comida al hambriento
Con amor y caridad.

Entre los *cangaçeiros* del noreste brasileño hay algunos, como el gran Antonio Silvino (1875-1944, destacó como cabecilla bandolero de 1896 a 1914), que se recuerdan principalmente por sus buenas acciones, y otros, como Rio Preto, por su crueldad. De todas maneras, hablando en términos generales, la imagen del *cangaçeiro* combina ambas cosas. Para ilustrar esto vamos a seguir la narración de uno de los rapsodas montañeros del más celebrado de los *cangaçeiros*, Virgulino Ferreira da Silva (¿1898?-1938), universalmente conocido por «El Capitán» o «Lampião».

Según cuenta la leyenda (y de momento nos interesa más la imagen que la realidad), nació en el seno de una familia respetable, de padres granjeros y ganaderos, al pie de las montañas en las tierras del interior del estado de Pernambuco «en aquellos tiempos pasados en que las tierras del interior eran francamente prósperas», y fue un joven intelectual —lo que en la leyenda equivale a un joven no especialmente forzado—. Los débiles tenían que poder identificarse con el gran bandido. Como escribió el poeta Zabele:

Allí donde Lampião vive
los gusanos se vuelven valientes,
el mono se enfrenta al jaguar,
el rebaño defiende sus posiciones.

Su tío Manoel Lopes dijo que el chico debía ser médico y ello hizo sonreír a la gente porque:

Nunca se había visto un doctor
En este inmenso sertão,
Aquí los hombres sólo sabían de vaqueros,
bandas de cangaçeiros
o cantores de baladas.

De todas maneras, el joven Virgulino no quería ser doctor sino *vaqueiro* o vaquero, aunque en sólo tres meses que pasó en la escuela aprendió de letras y de «algoritmos romanos» y era un poeta experto. Cuando tenía diecisiete años, los Ferreiras, falsamente acusados de robo, fueron expulsados de su granja por los Nogueiras. Así se inició el odio familiar que iba a transformarle en un fuera de la ley. «Virgulino», le dijo alguien, «confía en el juez divino», pero él contestó: «El libro sagrado dice que honre a mi padre y a mi madre, y si yo no defendiera nuestro nombre perdería mi hombría». Así:

Compró un rifle y una daga
en la ciudad de São Francisco,

y constituyó una banda junto con sus hermanos y otros veintisiete luchadores (a los que tanto el poeta como sus vecinos conocían por sus apodos, que eran a menudo los tradicionales entre los que elegían la carrera de bandolero) para atacar a los Nogueiras en la Serra Vermelha. El paso del odio familiar a la actuación fuera de la ley fue un paso lógico —teniendo en cuenta el poder superior de los Nogueiras, fue incluso una necesidad—. Lampião se convirtió en un bandolero ambulante, más famoso incluso que Antonio Silvino, cuya captura en 1914 había dejado un vacío en el panteón de los bosques lejanos:

No perdonaba la piel
 Ni al soldado ni al civil,
 Su amor era la daga,
 Su regalo la escopeta...
 A los ricos los tornaba mendigos,
 Los valientes se rendían a sus pies
 Mientras otros huían del país.

Pero cuenta el poeta que durante todos los años (de hecho, de 1920 a 1938) en que fue el terror del noreste, no paró de lamentarse de su destino que lo había hecho ladrón en lugar de labrador honrado, y lo había conducido a una muerte segura, tolerable sólo si tenía la suerte de morir en un combate limpio.

Era y es un héroe para el pueblo, pero un héroe ambiguo. Una precaución normal puede explicar que el poeta rindiera tributo a la ética formal y diera fe de la «alegría del Norte» a la muerte del gran bandolero (cosa que de ninguna manera sucede en todas las baladas). La reacción de un hombre de los bosques del interior en el distrito de Mosquito es probablemente más típica. Cuando los soldados llegaron con las cabezas de sus víctimas metidas en recipientes de queroseno, con el fin de convencerlos a todos de que Lampião estaba realmente muerto, dijo: «Han matado al Capitán, porque las plegarias intensas no sirven dentro del agua».² Puesto que su último refugio había sido en el lecho seco de un río, y si no fuera por el fallo de sus poderes mágicos, ¿de qué otra manera podría explicarse este fracaso? Sin embargo, aunque héroe, no era un *buen* héroe.

Es cierto que fue en peregrinación al famoso Mesías de Juazeiro, padre Cicerón, a pedirle su bendición antes de convertirse en bandolero, y que el santo, tras exhortarle en vano para que renunciara a su existencia fuera de la ley, le dio un documento nombrándole a él capitán y a sus dos hermanos lugartenientes.³ Sin embargo, la balada de la que he sacado la mayor parte de esta relación no menciona que eliminara abusos (excepto aquellos que se hacían a la banda misma),

2. Nertan Macedo, *op. cit.*, p. 183.

3. Para la base de esta historia, véase *infra*, pp. 113-114.

que tomara del rico para dar al pobre, ni que administrara justicia. Menciona batallas, heridas, correrías a las ciudades (o a lo que hacía las veces de ciudad en los bosques del interior del Brasil), raptos, ataques a los ricos, aventuras con los soldados, con las mujeres, hambre y sed, pero nada recuerda a los Robín de los bosques. Al contrario, refiere «horrores»: cómo Lampião asesinó a un prisionero aunque su mujer había pagado un rescate por él, cómo masacró a los trabajadores, torturó a una anciana que lo había maldecido (sin saber con quién se las había) haciéndola bailar desnuda con una mata de cactus hasta su muerte, y cómo mató sádicamente a uno de sus hombres que le había ofendido haciéndole ingerir un litro de sal, y otros incidentes similares. Para este bandolero el ser aterrador y falto de piedad es un atributo más importante que el ser amigo de los pobres.

Y no deja de ser curioso que aunque en la vida real Lampião era indudablemente caprichoso y a menudo cruel, él se consideraba a sí mismo como defensor del bien, cuando menos en un aspecto: el de la moralidad sexual.

Los seductores eran castrados, los bandoleros tenían prohibido violar mujeres (aunque dados los atractivos de su profesión era muy raro que tuvieran necesidad de ello), y la opinión pública de la banda se escandalizó ante la orden de pelar al cero a una mujer y hacerla marchar desnuda, a pesar de que se la estaba castigando por traición. Cuando menos un miembro de la banda, Angelo Roque, apodado Labareda, que se retiró para hacer de portero en el Palacio de Justicia de Bahía (!!), parece haber tenido los instintos auténticos de un Robín de los bosques. Pero estas características no son las que dominan en el mito.

El terror forma realmente parte de la imagen de numerosos bandidos:

Todo el llano de Vic
tiembla cuando yo paso

dice el héroe de una de las numerosas baladas que ensalzan a los bandoleros catalanes de los siglos XVI y XVII, en donde «no abundan los episodios de generosidad» (según frase de su excelente historia-

dor Joan Fuster), aunque los héroes populares se comportan entre sí en muchos otros aspectos de forma «noble». Se hacen bandoleros a causa de algún asunto no criminal, roban al rico y no al pobre, deben permanecer tan «respetables» como al principio, es decir, sólo pueden matar «en defensa de su honor». Como veremos, el terror es también parte integral de la imagen de los *haiduks*, que tampoco dan gran cosa al pobre. También aquí se entremezclan algunas de las características del ladrón «noble». El terror y la crueldad conviven también con la «nobleza» en el carácter de un desesperado que pertenece por completo al mundo de la imaginación, Joaquín Murieta, que acaudilló a los mexicanos en contra de los yanquis en los primeros tiempos de California —invención enteramente literaria, pero lo bastante verosímil como para haber penetrado en el folklore e incluso en la historiografía californiana—. En todos estos casos, el bandolero es esencialmente un símbolo del poder y de la venganza.

Por otra parte, los ejemplos de crueldad auténticamente incalificables no se deben por norma general a los bandoleros característicos. Es posible que sea un error calificar como bandolerismo la racha de sed de sangre que se extendió por el departamento peruano de Huanuco desde 1917, aproximadamente, hasta los últimos años de la década de los veinte, porque aunque el robo formara parte de ella, sus motivaciones se atribuyen «no exactamente a esto, sino, con más propiedad, al odio y a la venganza de sangre». Es evidente que se trató de una venganza de sangre que escapó a todo control y ocasionó aquel «deseo de muerte entre los hombres» que los indujo a «quemar, violar, matar, saquear y destruir a sangre fría» por todas partes excepto en su pueblo o comunidad de origen. Más obvia es todavía la distancia que separa el escalofriante fenómeno de la *violencia* colombiana de los años posteriores a 1948 del bandolerismo social corriente. En ningún caso es más impresionante el elemento de la violencia patológica por sí misma que en esta revolución campesina que abortó en anarquía, aunque algunas de sus costumbres más terribles, como la de descuartizar a los prisioneros en trozos pequeños «frente a y para la diversión de los hombres armados del grupo enloquecidos por la barbarie» (acción a la que más adelante se denominó de *picar a tamal*), se habían practicado ya en campañas guerrilleras anterior-

res de este país sediento de sangre.⁴ Hay que destacar que estas epidemias de crueldad y masacre son también inmorales según el código de valores éticos de los que participan en ellas. Si bien la matanza de cargamentos enteros de autobuses llenos de pasajeros inocentes resulta comprensible dentro del contexto de una guerra civil salvaje, incidentes como aquél, comprobado, de arrancar un feto de una mujer embarazada sustituyéndolo por un gallo, sólo puede ser un «pecado» consciente. Y a pesar de ello, algunos de los hombres que realizan estas monstruosidades son, y continúan siendo, «héroes» de la población local.

La violencia excesiva y la crueldad son fenómenos que sólo coinciden con el bandolerismo en determinados puntos. Sin embargo, ello es lo suficientemente significativo como para merecer una explicación *en tanto que fenómeno social*. (El hecho de que uno u otro bandolero en particular pueda ser un psicópata carece por completo de importancia; de hecho es bastante improbable que haya habido muchos bandoleros campesinos psíquicamente trastornados.)

Hay dos razones posibles, pero no bastan para dar una explicación total de la violencia a ultranza. La primera, según frase del autor turco Yashar Kemal, consiste en que «los bandidos viven del amor y del miedo. Si sólo inspiran amor, es un punto débil. Si sólo inspiran miedo, son odiados y no tienen quien los apoye».⁵ Dicho de otro modo, incluso el mejor de los bandidos debe demostrar que puede ser «terrible». La segunda es que la crueldad es inseparable de la venganza, y la venganza es una actividad enteramente legítima para el más noble de los bandoleros. Es imposible que el opresor pague en la misma moneda la humillación infligida a la víctima: por cuanto el opresor actúa dentro de un marco de superioridad social, riqueza y poder que a la víctima le está vedado, a menos que haya habido una revolución social que haya elevado a los humildes. La víctima cuenta sólo con sus recursos particulares y entre ellos la violencia y la crueldad son los más obviamente eficaces. Así, en la conocida balada

4. Cf. París Lozano, «Los guerrilleros del Tolima», *Revista de las Indias*, Bogotá, I, n.º 4, 1936, p. 31.

5. Y. Kemal, *Mehmed My Hawk*, Londres, 1961, p. 56.

búlgara sobre el bandolerismo cruel, *Stoian y Nedelia*, Stoian y los bandoleros atacan el pueblo en el que se le había maltratado siendo sirviente de Nedelia; la rapta y la convierte en la criada de los bandoleros, pero la humillación no es suficiente: en venganza, le corta la cabeza.

Claro está que en las explosiones de crueldad aparentemente gratuita hay algo más que esto. Con algunas reservas, por cuanto la psicología social es una jungla en la que sólo un loco se aventura alegremente, pueden sugerirse dos explicaciones posibles.

Varios de los ejemplos mejor conocidos de violencia a ultranza se asocian con grupos inferiores y especialmente humillados (por ejemplo, las gentes de color en las sociedades de radicalismo blanco), o con la situación aún más irritante de las *minorías* oprimidas por las *mayorías*. Puede no ser casual que el creador de la noble pero también notablemente cruel banda de Joaquín Murieta, vengador de los mexicanos californianos en contra de los *gringos* conquistadores, fuera él mismo un indio *cherokee*, es decir, miembro de un grupo minoritario en situación de inferioridad aún más desesperada. López Albuja, que ha descrito el huracán de sangre que asoló a los campesinos indios de Huanuco (Perú), ha señalado admirablemente esta relación. En realidad, dichos bandoleros robaban, mataban y asesinaban «como represalia por la rapacidad insaciable de todos los hombres que no pertenecían a su raza», por ejemplo, los blancos. Las ocasionales y salvajes *jacqueries* de los siervos indios de Bolivia en contra de sus amos blancos, antes de la revolución de 1952, muestran mutaciones similares (y temporales) de la impasibilidad normal del campesino a la furia cruel.

Represalia salvaje e indiscriminada: cierto, pero quizás para los débiles, víctimas permanentes que ni tan sólo en sueños llegan a concebir esperanzas de una victoria real, se trata también de una «revolución de destrucción» más general, que, dada la imposibilidad de un mundo «bueno», sume al mundo entero en ruinas. Stagolee, el héroe mítico de la balada negra, destruye toda una ciudad como si fuera un terremoto: otro Sansón. La pirata Jenny de Brecht, la fregona más modesta en el más pobre de los hoteles, sueña con los piratas que llegarán en su barco de ocho velas, capturarán la ciudad y le pregunta-

rán a quién debe perdonarse. No debe perdonarse a nadie, todos deben morir, y la pirata Jenny reirá mientras ruedan sus cabezas. También en los romances de los trabajadores oprimidos del sur italiano, los héroes legendarios, tales como el bandolero calabrés Nino Martino, soñaban con la catástrofe universal. En tales circunstancias, la afirmación de poder, de cualquier poder, es un triunfo en sí misma. El asesinato y la tortura constituyen en último término las formas más primitivas y personales de afirmación del poder, y cabe pensar que cuanto más débil se sienta en realidad el rebelde mayor será la tentación de utilizarlas.

Pero incluso en el caso de que dichos rebeldes lleguen a triunfar, la victoria trae consigo su propia tentación destructiva, porque los rebeldes campesinos primitivos no tienen un programa positivo sino sólo un programa negativo que consiste en barrer la sobreestructura que impide a los hombres vivir bien y trabajar en buenas condiciones, como sucedía en los buenos tiempos pasados. Matar, acuchillar y quemar todo lo que no sea necesario y útil para el hombre que se encuentra tras el arado, o junto a su cayado de pastor, es sinónimo de abolir la corrupción y dejar sólo lo que es bueno, puro y natural. Los bandidos guerrilleros del sur italiano destruían no sólo a sus enemigos y los documentos legales de la servidumbre, sino también las riquezas innecesarias. Su justicia social consistía en destrucción.

Sin embargo, hay otra situación en la que la violencia sale incluso de los límites que se aceptan convencionalmente en sociedades normalmente violentas. Esto ocurre en períodos de cambio social rápido que destruyen los mecanismos tradicionales de control social que mantienen apartado al anarquismo destructivo. El fenómeno de las venganzas que «se pasan de la raya» resulta familiar a los concedores de sociedades reglamentadas por la venganza de sangre. Normalmente se trata de un proceso social que tiene su propio freno automático. Una vez que otra muerte o alguna otra compensación nivela los tantos entre las dos familias en litigio, se negocia un tratado, garantizado por terceros y que consiste en una alianza matrimonial o en alguna otra modalidad apropiada, para que la matanza no prosiga ininterrumpidamente. Pero si por algún motivo (como, en el caso más obvio, por la intervención de un nuevo aspecto ponzoñoso que

de alguna manera resulte incomprensible a la mentalidad local, o por el apoyo prestado a la más influyente políticamente de las familias en disputa) deja de funcionar el sistema de control, las venganzas se transforman en estas interminables matanzas mutuas que terminan, ya sea con el aniquilamiento de una familia, ya sea, después de años de luchas, con la vuelta a la negociación que hubiera debido realizarse al principio. Como hemos visto en el ejemplo de Lampião, estos colapsos en el mecanismo tradicional de los odios entre familias producen, entre otras cosas, una multiplicación de bandoleros y de hombres fuera de la ley (desde luego la venganza familiar es el punto de partida casi invariable en la carrera del *cangaçeiro* brasileño).

Tenemos algunos ejemplos excelentes de colapsos más generales de estos mecanismos tradicionales de control social. En la admirable autobiografía de Milovan Djilas, *Tierra sin justicia*, el autor describe la ruina de Montenegro, después de la primera guerra mundial. Y cuenta un extraño episodio. Los montenegrinos ortodoxos tenían la costumbre, aparte de sus luchas internas, de atacar y ser atacados por sus vecinos, los católicos de Albania y los musulmanes de Bosnia. A principios de la década de 1920, una partida salió para saquear los pueblos de Bosnia, cosa que las gentes del pueblo hacían desde tiempo inmemorial. Con auténtica consternación se dieron cuenta de que estaban haciendo cosas que los asaltantes no habían hecho nunca antes: torturaban, violaban y asesinaban a los niños. Y no conseguían evitarlo. Hubo un tiempo en que las normas que regían la vida humana quedaban claras; la costumbre y la tradición fijaban tanto los derechos y las obligaciones como el alcance, los límites, la oportunidad y los objetivos de las acciones. Éstos eran elementos vinculantes, no sólo por esta razón sino también porque formaban parte del sistema y eran una parte, además, que no quedaba en conflicto abierto con la realidad. Una parte del sistema se había colapsado: no podían continuar considerándose a sí mismos como «héroes» a partir del momento (siguiendo la argumentación de Djilas) en que no habían luchado hasta la muerte contra la conquista austríaca. A partir de aquí todo el resto perdió también su validez: cuando salían a luchar ya no podían comportarse como «héroes». La sociedad no recuperó

su «equilibrio mental» hasta que llegó a la restauración del sistema de valores sobre una base nueva y más viable —que paradójicamente consistió en la adhesión masiva de los montenegrinos al partido comunista. Cuando en 1941 se llamó a filas para combatir contra los alemanes, miles de hombres armados con fusiles se echaron a los montes de Montenegro, para luchar, matar y morir «honorablemente» de nuevo.⁶

Como hemos visto, el bandolerismo crece y se torna endémico en épocas de profundo trastorno y de tensión social. En tales momentos, las condiciones precisas para dichas explosiones de crueldad son óptimas. No constituyen el aspecto fundamental del bandolerismo, excepto en tanto que el bandido es siempre un vengador del pobre. Pero es indudable que en épocas como éstas ocurrían más sistemáticamente y con más frecuencia. Ningún caso resulta más evidente que las insurrecciones y rebeliones campesinas que no han conseguido transformarse en revoluciones sociales, y cuyos militantes se han visto obligados a reemprender de nuevo su vida de ladrones y de hombres al margen de la ley: hambrientos, amargados y resentidos, lo están incluso con los pobres que les han dejado luchar solos... Esta situación es aún más flagrante en la segunda generación de «hijos de la violencia», que a partir de las cenizas de sus casas, los cadáveres de sus padres y los cuerpos violados de sus madres y hermanas se lanzan a una vida al margen de la ley:

¿Qué fue lo que más te impresionó?

Ver arder las casas.

¿Qué te hizo sufrir más?

Mi mamá y mis hermanitos llorando
de hambre en el monte.

¿Te han herido?

Cinco balazos, todos con fusil.

¿Qué quieres?

Que si me dejan quieto, yo trabajo.

6. Los habitantes de Montenegro, 1,4 por 100 de la población yugoslava, proporcionaron el 17 por 100 de los oficiales del ejército partiano.

Quiero aprender a leer. Pero no quieren
sino matarme. A mí no me dejan vivir.⁷

El que habla es el caudillo de una banda colombiana, Teófilo Rojas («Chispas»), que en el momento de esta entrevista tenía veintidós años y estaba acusado de cuatrocientos crímenes aproximadamente: treinta y siete asesinatos en los Romerales, dieciocho en Altamira, dieciocho en Chile, treinta en San Juan de la China y también en El Salado, veinticinco en Toche y también en Guadual, catorce en Los Naranjos y así sucesivamente.

Monseñor Germán Guzmán, que conoce muy bien la *violencia* de su Colombia natal, ha descrito a estos hijos de la anarquía, perdidos y asesinos.

Así, en primer lugar, se rompe el binomio *hombre-tierra* que es vital para el campesino. No cultiva la tierra ni ama los árboles ... Es un hombre casi niño, sin esperanzas. Su existir se desenvuelve en un ambiente de zozobra, en ideación permanente de aventura, de autorrealización en compromisos mortales, sin significado trascendente. En segundo lugar pierde la idea del rancho como algo que lo ancla, lo aquerencia, le da sosiego interior, sensación de seguridad; sentido de lo permanente. El neotanatomano es un aventurero irreductible, un itinerante, un errabundo. Su situación extralegal conlleva la inestabilidad, el desasimiento. Detenerse, aquerenciarse equivale para él a entregarse, a terminar. En tercer lugar, la vida del desarraigado sume al nuevo antisocial en ambientes ocasionales *inciertos* y precarios, muy distintos a los que tenía en su hogar. En su transhumancia busca desafortadamente la ocasión para saciar los planos de su instinto. Roto el nexo hogareño, carece de estímulos afectivos estables. En esto radica la clave de su ansiedad sexual y de la frecuencia patológica de sus crímenes aberrantes. Su expresión amorosa más frecuente es la propia de un raptor obstinado o la de un concubinario ocasional ... Cuando se sospecha que (las mujeres) planean la fuga ... las asesinan ... En cuarto lugar, pierde la concepción del camino como

7. Guzmán, Fals Borda, Umaña Luna, *op. cit.*, I, p. 182.

LOS VENGADORES

elemento integrante de la vida campesina. El montés ama sus caminos incontablemente trajinados hasta convertirlos en algo suyo entrañable ... Ese amor hace que vaya y retorne siempre por ellos. Nuestro hodierno antisocial bandolero deja el sendero conocido porque la tropa lo persigue o porque la táctica de guerrillas lo obliga a buscar atajos insospechados y rastras ocultas para el asalto por sorpresa.⁸

En estas circunstancias, sólo la disciplina y una ideología firme pueden evitar que los hombres degeneren en lobos, pero ni una ni otra son características de estos rebeldes agrestes.

Quede claro, sin embargo, que, aunque hemos mencionado las aberraciones patológicas del bandolerismo, las formas más permanentes y características de la violencia y la crueldad son aquellas que resultan inseparables de la venganza. Venganza por una humillación personal, pero también venganza sobre aquellos que han oprimido a los demás. En mayo de 1744, el capitán de bandidos Oleksa Dovbuš atacó la residencia del gentilhombre Konstantin Zlotnicky. Le puso las manos en el fuego y dejó que se quemaran, echó carbones ardientes sobre su piel y se negó a percibir rescate alguno. «Lo que quiero no es un rescate sino vuestra alma, porque ya habéis torturado bastante al pueblo»; así lo han contado los monjes cistercienses de Lwow. Mató también a la mujer de Zlotnicky y a su hijo de mediana edad. La crónica de los monjes concluye este episodio con la observación de que Zlotnicky había sido un amo cruel, que en su tiempo había ocasionado la muerte de varias personas. Cuando los hombres se convierten en bandidos, la crueldad engendra crueldad y la sangre llama a la sangre.⁹

8. *Ibid.*, II, pp. 327-328.

9. Ivan Olbracht, *Berge u. Jahrhunderte*, Berlín Oriental, 1952, pp. 82-83.

6. HAIUKS

Nemtcho se ha quedado huérfano
sin padre, sin madre,
y no tiene a nadie sobre la tierra
que le aconseje, que le oriente
sobre cómo labrar y cómo segar
en la tierra que le dejó su padre.
Pero en lugar de esto es un *haiduk*,
portaestandarte de los *haiduks*
y guardián de su tesoro.¹

El avance de los terratenientes cristianos y de los conquistadores turcos en las montañas y en las vacías llanuras de la Europa del sureste hizo que la vida fuera cada vez más difícil para los campesinos de aquellas tierras a partir del siglo xv, pero, a diferencia de las regiones más densamente pobladas o más estrictamente administradas, continuó existiendo un amplio margen de libertad potencial. Aparecieron entonces grupos y comunidades de hombres libres, armados y combativos, procedentes de los expulsados de sus tierras o de los que escapaban de la servidumbre, primero de manera casi espontánea y después de forma organizada. Lo que un estudioso calificó como «estratos militares surgidos del campesinado libre» se convirtió en característico de esta amplia zona: estos grupos eran llamados cosacos

1. Extraído de A. Dozon, *Chansons populaires bulgares inédites*, París, 1875, p. 208.

en Rusia, *klefts* en Grecia, *haidamaks* en Ucrania, mientras que en Hungría y en la península balcánica al norte de Grecia se les conocía principalmente por *haiduks* (*haidú, hajdut, hajdutin*), palabra de origen probablemente magiar, que significaba «ganadero». Los haiduks constituían una forma colectiva de esta disidencia individual campesina que, como vimos, producía los bandidos clásicos.

Como sucedía en el caso de aquellos hombres entre los que se reclutaban los Robín de los bosques y los vengadores, los haiduks no se sentían automáticamente lanzados a la rebelión contra cualquier forma de autoridad. Podía darse el caso, y eso sucedía en algunas partes de Hungría, de que se vincularan a señores a los que proporcionaban combatientes a cambio de un reconocimiento de su estatus de hombres libres. Por evolución natural del lenguaje y de la realidad el término «haiduk», que describía el ladrón libre y liberador *por excelencia*, llegaba a convertirse también en un término apropiado para designar uno de los numerosos tipos de lacayos de la nobleza alemana. Pero lo más frecuente, como era el caso en Rusia y en Hungría, era que aceptaran tierras del emperador, del zar o de otro príncipe cualquiera, a cambio de la obligación de tener dispuestas armas y caballos y de luchar contra los turcos acaudillados por jefes de su propia elección, como una especie de caballeros populares. Sin embargo, eran esencialmente libres, y en tanto que tales se sentían superiores y trataban con desprecio a los campesinos serviles, pero constituían un foco de atracción para los rebeldes y fugitivos, y estaban muy lejos de una lealtad incondicional. Las sublevaciones campesinas que se produjeron en los siglos xvii y xviii en Rusia empezaron en la frontera cosaca.

Existía sin embargo un tercer tipo de haiduk, que se negaba a vincularse a cualquier noble o gobernante cristiano, en parte porque en el área en que se desarrolló la mayor parte de nobles y gobernantes eran turcos herejes. Ni señoriales ni realistas, estos haiduks libres eran ladrones por tradición, cumplían la función social de enemigos de los turcos y de ladrones populares, y eran movimientos primitivos de resistencia guerrillera y de liberación. Como tales aparecen en el siglo xv, posiblemente primero en Bosnia y Herzegovina, pero más tarde por todos los Balcanes y Hungría, y más especialmente en Bul-

garia, donde se guarda recuerdo de un jefe «haidot» en el lejano 1454. Éstos son los hombres cuyo nombre he elegido para tipificar la forma más elevada de bandolerismo primitivo, la que más se acerca a un foco permanente y consciente de insurrección campesina. Haiduks como éstos no son privativos de la Europa del sureste, sino que con nombres diferentes se encuentran en muchas partes del mundo, por ejemplo, en Indonesia y, especialmente, en la China imperial. Por razones obvias eran más corrientes entre los pueblos oprimidos por conquistadores de lenguaje o religión extranjeros, pero éste no era su medio ambiente exclusivo.

En términos generales, los motivos que inducían a los hombres a convertirse en haiduks no eran ni la ideología ni la conciencia de clase, y ni tan sólo era especialmente frecuente que un bandolero en particular se lanzara a una vida al margen de la ley por un problema de carácter no criminal. Hay algunos ejemplos de este tipo, como el del jefe haiduk búlgaro Panayot Hitov (que nos ha dejado una autobiografía de valor inestimable), que en torno a 1850 se echó al monte a los veinticinco años, después de una lucha con un representante turco de la ley, originada a raíz de alguna oscura disputa legal. Por lo general, sin embargo, si hemos de guiarnos por las baladas y cantos haiduks que constituyen una de las fuentes principales para nuestro conocimiento sobre este tipo de bandolerismo, el motivo para convertirse en haiduk era estrictamente económico. Una de estas canciones nos cuenta que el invierno fue malo, el verano tórrido, y el ganado murió. Por ello, Stoian se hizo haiduk:

Quien quiera convertirse en un haiduk libre
que emprenda este camino y se coloque a mi lado.
De este modo nos reunimos veinte jóvenes
y nunca nada se interpuso entre nosotros,
ni espadas afiladas: sólo hubo palos.²

Por el contrario el haiduk Tatuncho regresó al predio familiar porque

2. A. Strausz, *Bulgarische Volksdichtungen*, Viena-Leipzig, 1895, páginas 295-297.

su madre se lo suplicó, argumentándole que de todas maneras un ladrón no podía alimentar a su familia. Pero el sultán envió a sus soldados a capturarlo. Tatuncho los mató y se llevó consigo el dinero que había en sus cinturones: «Aquí tienes dinero, madre. ¿Quién dirá ahora que un bandido no alimenta a su madre?». De hecho, con un poco de suerte el bandolerismo era una opción financiera mejor que la vida campesina.

En estas circunstancias, el bandolerismo social puro era raro. Panayot Hitov destaca uno de estos raros ejemplares en el orgulloso resumen que hace de los admirados seguidores de la vocación que él mismo enriqueció con su presencia: un tal Doncho Vatach, que actuó en la década de 1840, sólo perseguía a los maleantes turcos, ayudaba a los búlgaros pobres y distribuía dinero. Los autores británicos de *A Residence in Bulgaria* (1869), cuyas simpatías, como sucede a menudo, se inclinan hacia el heroísmo islámico, observan que los «ladrones nobles» de Bulgaria eran los *chelibi*, generalmente turcos de «buena familia», y los diferencian de los *khersis*, o ladrones corrientes, que gozaban de la simpatía de sus pueblos nativos, y de los haiduks, que eran asesinos fuera de la ley, crueles por naturaleza, y a los que nadie apoyaba excepto los de su propia banda. Esto puede ser una exageración, pero es evidente que los haiduks no eran Robín de los bosques y que sus víctimas eran aquellos que primero caían en sus manos. Las baladas están llenas de variaciones sobre el tema:

Hemos hecho llorar a muchas madres,
 Hemos hecho enviudar a muchas mujeres,
 A muchos les hemos dejado huérfanos
 Nosotros mismos somos hombres sin hijos.

La crueldad de los haiduks es un tema corriente. Es indudable que el haiduk estaba aislado de forma mucho más permanente del campesinado que el bandolero social clásico, no sólo sin amo, sino a menudo también —cuando menos durante su carrera de bandido— sin familia («todos ellos sin madres, y sin hermanas»), viviendo con los campesinos no como en la frase proverbial de Mao, como pez

en el agua, sino como soldados que han abandonado su pueblo por el exilio semipermanente de la vida del ejército. En cualquier caso, una elevada proporción de ellos eran vaqueros o ganaderos, a saber, hombres seminómadas cuyos vínculos con los caseríos eran tenues e intermitentes. Es significativo que los *kleftes* griegos (y es posible que también los haiduks eslavos) tuvieran su lenguaje especial o jerga.

Resultaba por tanto extraordinariamente difícil distinguir entre el ladrón y el héroe, entre lo que los campesinos podrían aceptar como «bueno» y condenar como «malo»; y las baladas de los haiduks insisten tanto en sus pecados como en sus virtudes, de la misma manera que la famosa novela china insiste en la falta de humanidad (expresada en las anécdotas familiares de varios de los que eventualmente se sumaron a la amplia y variada compañía de los héroes al margen de la ley).³ La definición del héroe haiduk es fundamentalmente política. En los Balcanes es un bandido *nacional*, de acuerdo con determinadas normas tradicionales, a saber, defensor o vengador de los cristianos en contra de los turcos. En tanto que luchaba en contra del opresor su imagen era positiva, por muy negras que pudieran ser sus acciones, o por mucho que sus pecados pudieran llevarlo a un arrepentimiento eventual como monje o castigarle con una enfermedad de nueve años de duración. A diferencia del «ladrón noble» el haiduk no necesita la aprobación moral a nivel individual; a diferencia del «vengador», su crueldad no es su característica esencial: se le tolera por los servicios que rinde al pueblo.

La causa de que este conjunto de personas socialmente marginadas, de hombres que elegían no tanto la libertad como la lucha contra la servidumbre, no tanto el robo como la lucha contra la pobreza, se transformara en un movimiento casi político, debe buscarse en una tradición poderosa y en la existencia de una función social colectiva admitida por todo el mundo. Ya hemos visto que sus motivos

3. Sin embargo, no sé de ningún haiduk que haya sido acusado de prácticas antropófagas —la más frecuente de las cuales consiste en asesinar a los viajeros y vender su carne a los carniceros—, que el público parece reservar para los criminales considerados auténticamente como seres al margen de la sociedad normal.

para echarse al monte eran fundamentalmente económicos, pero la expresión exacta de convertirse en haiduk era la de «rebelarse», y un haiduk era por definición un insurrecto. Se sumaba a un grupo social reconocido. Sin Robín de los bosques, los alegres caballeros de los bosques de Sherwood son insignificantes, pero los haiduks de los Balcanes, como los bandidos de las montañas chinas de más allá del lago, estaban siempre a punto para recibir a un disidente o a un fuera de la ley. Sus caudillos varían, y algunos son más famosos y más nobles que otros, pero ni la existencia ni la fama de los haiduks dependen de la reputación de un hombre solo. En este sentido, constituyen una colectividad de héroes socialmente admitida, y en realidad, por lo que yo sé, los protagonistas de los ciclos de baladas de haiduks no son los hombres que fueron caudillos famosos en la vida real, sino personajes anónimos —y todavía más, gentes llamadas simplemente Stoian o Ivantcho como un campesino cualquiera; ni tan sólo se trata necesariamente de los cabecillas de las bandas. Las baladas de los *kleftes* griegos son menos anónimas y menos informativas socialmente, ya que pertenecen a la literatura de exaltación (y de autoexaltación) de los luchadores profesionales. Sus héroes son casi por definición figuras famosas, conocidas por todo el mundo.

La existencia permanente trajo consigo una estructura formal y una organización. La organización y jerarquía de la gran república de bandidos que constituye el tema de la novela china *A la orilla del agua* está sumamente elaborada; y no sólo porque, a diferencia de las tierras analfabetas de Europa, reserve un lugar de honor para el antiguo empleado de la administración o para el intelectual desplazado. (De hecho, uno de los temas principales lo constituye la sustitución como jefe de la banda de un intelectual de cuarta fila —uno de los que no habían conseguido aprobar determinados exámenes y que constituían una fuente obvia de disidencia política en el Celeste Imperio— por un intelectual que hubiera conseguido triunfar; por decirlo así, venía a ser la victoria de la inteligencia de primera fila.) Las bandas de haiduks eran gobernadas por *voivodas* o duques (electos), cuya obligación consistía en proporcionar armas ayudados por un portaestandarte o *bairaktar*, que portaba la bandera roja o verde y hacía también las funciones de tesorero y comisario. Similar estruc-

tura militar y terminológica la encontramos entre los *rasboiniki* rusos y en algunas de las comunidades dacoit de la India, como entre los sansia, cuyas bandas de *sipahis* (*sepoys*, *spahis* = soldados) eran mandados por *jemadars*, que recibían dos partes del botín por cada una repartida a los soldados rasos y también el 10 por 100 del total para la provisión de hachas, lanzas y otras herramientas del oficio.⁴

El bandolerismo haiduk, por consiguiente, representaba en todos los aspectos un desafío más serio, más ambicioso, permanente e institucionalizado a la autoridad oficial que la aparición ocasional de ladrones rebeldes del tipo de Robín de los bosques y otros, los cuales surgían en cualquier sociedad campesina normal. No es fácil decir si esto era así porque ciertas condiciones geográficas o políticas hacían posible tal bandidaje permanente y formalizado, dándole automáticamente un carácter potencialmente más «político», o si se trataba de ciertas situaciones políticas (por ejemplo, la conquista extranjera o ciertos tipos de conflicto social) que fomentaban formas inusualmente «conscientes» de bandidismo, dándole así una estructura más firme y permanente. En ambos casos cabe decir que la cuestión queda planteada, pero sigue reclamando una respuesta. No creo que los haiduks hubieran sido capaces de darla, porque raramente habrían podido —si es que hubieran podido hacerlo alguna vez— salirse del marco social y cultural que los encuadraba a ellos y a su pueblo. Tratemos de hacer un breve esbozo de su retrato.

4. Los *dacoits* de la India eran clasificados por lo general como «castas criminales» o como «tribus criminales» por los británicos. Pero detrás de la inclinación corriente en la India a dar a cada grupo social y ocupacional una identidad social separada —esto es lo que vulgarmente se designa por el término de «sistema de castas»—, podemos detectar a menudo algo no muy distinto a la organización haiduk. Así, las «tribus» de bandidos más famosas del norte de la India, los *badhaks*, eran originariamente gente proscrita o marginada de procedencia musulmana o hindú, «una especie de Cueva de Adullam para acoger a vagabundos y a gente de carácter difícil de diferentes tribus»; los *sansia*, si bien quizá se desarrollaron a partir de bardos y genealogistas hereditarios —aún ejercían estas funciones entre algunos *rajputs* a finales del siglo XIX— aceptaban libremente reclutas de procedencia exterior en su comunidad; y los formidables *minas* del centro de la India se supone que habían sido campesinos y vigilantes de aldeas que, tras haber sido desposeídos, se echaron al monte y se convirtieron en bandidos profesionales.

Ante todo, el haiduk se consideraría a sí mismo como un hombre libre, y, como tal, tan digno como un señor o un rey; un hombre que había conquistado en este sentido su emancipación personal y, por ende, la superioridad. Los kleftes del Monte Olimpo que capturaron al respetable Herr Richter, se enorgullecían de su igualdad con los reyes y rechazaban ciertas formas de comportamiento como «no reales» y, por lo tanto, impropias. Análogamente, los badhaks del norte de la India afirmaban que «nuestra profesión ha sido un oficio real» y aceptaban —por lo menos en teoría— las obligaciones de la caballería, como el no ofender a las mujeres y matar sólo en un combate limpio, si bien podemos tener por seguro que pocos haiduks se habrán permitido el lujo de luchar de esta noble manera. Por ejemplo, cuando el rey de Oudh trató de formar un regimiento de badhaks, de modo semejante a como los emperadores rusos y austríacos formaron unidades haiduks y cosacas, se amotinaron porque los oficiales se habían negado a efectuar los mismos deberes que los hombres de la tropa. Un comportamiento así es bastante poco habitual, pero en una sociedad tan imbuida por las desigualdades de casta como es la india excede casi todo lo imaginable.

Los haiduks eran siempre hombres libres, pero en el caso típico de los haiduks de los Balcanes no eran *comunidades* libres. Porque la *četa* o banda, por el hecho de ser una unión voluntaria de individuos que se separaban de su estirpe, resultaba automáticamente una unidad social anormal puesto que carecía de mujeres, de niños y de tierra. Era doblemente «contranatural», ya que a menudo el regreso del haiduk a la vida civil ordinaria en su propia aldea nativa era impedido por los turcos. Las baladas de los haiduks cantan a hombres cuyas espadas eran sus únicas hermanas, cuyos rifles eran sus esposas y que, cuando la *četa* se disolvía, se darían la mano en silencio y tristemente antes de dispersarse como individuos desarraigados a los cuatro rincones de la tierra. La muerte era su equivalente del matrimonio, y las baladas hablaban siempre de ella así. Las formas normales de organización social no estaban, por consiguiente, a su alcance, igual que a los soldados en campaña, y a diferencia de las grandes bandas merodeadoras de *krdžhali* de finales del siglo XVIII y principios del XIX, que se llevaban consigo harenes

de hombres y de mujeres al modo habitual de los turcos, los haiduks no intentaban formar familias mientras eran haiduks; quizá porque sus unidades eran demasiado pequeñas para defenderlas. Si tenían algún modelo de organización social, era la fraternidad o sociedad masculina, de la que el mejor ejemplo conocido son los célebres cosacos zaporozhe.

Esta anomalía se manifiesta claramente en sus relaciones con las mujeres. Los haiduks, igual que todos los bandidos, no tenían nada en contra de ellas. Muy al contrario, pues como lo observaba un informe confidencial sobre un jefe macedonio *komitadji* en 1908, «como casi todos los voivodas, es un gran amador de mujeres».⁵ Las muchachas —de las cuales, curiosamente, en las baladas algunas parecen haber sido judías búlgaras— se unían a veces a los haiduks y ocasionalmente alguna boyana, yelenka o todorka llegaba incluso a ser una voivoda. Algunas, después de una despedida ceremonial, regresaban a la vida ordinaria y al matrimonio:

Penka se fue a las montañas,
a las montañas con los haiduks,
porque quería traer regalos
pues le había llegado el tiempo de casarse;
a cada soldado le dio un pañuelo
en cada pañuelo había una moneda de oro,
que los haiduks recordarían
cuando su Penka se hubiera casado.⁶

Pero parece que durante el tiempo de su vida haiduk, estas muchachas fugitivas se comportaban como hombres, se vestían con ropa de hombre y luchaban como hombres. La balada habla de una muchacha que regresó a su casa a su papel de mujer accediendo a los ruegos de su madre, pero no pudo resistirlo y, dejando a un lado su huso, tomó de nuevo el rifle y se marchó a vivir como un hom-

5. *Le Brigandage en Macédoine*, p. 37. Para la ausencia de homosexualismo entre los bandidos brasileños, véase E. de Lima, *op. cit.*, p. 45.

6. A. Dozon, *Chansons populaires inédites*, París, 1875, p. 184.

bre con los haiduks. Así como la libertad significaba un estatus noble para los hombres, significaba un estatus masculino para las mujeres. Inversamente, los haiduks en las montañas evitaban las relaciones sexuales con las mujeres, por lo menos en teoría. Las baladas de los kleftes subrayan la enormidad que supone tocar a las mujeres prisioneras guardadas como rehenes o para otros fines, y tanto ellos como los bandidos búlgaros creían que el que atacaba a una mujer estaba inevitablemente condenado a ser cogido, es decir, torturado y muerto, por los turcos. La creencia es significativa, aunque (como es de suponer) los bandidos en la práctica no le hicieran demasiado caso.⁷ En las bandas restantes se dan casos de mujeres que forman parte de las mismas, pero no son frecuentes. Lampião parece haber sido el único jefe brasileño que les ha dejado compartir la vida errante, probablemente tras enamorarse de la hermosa María Bonita —asunto que fue muy celebrado en las baladas—. Este caso es excepcional.

Naturalmente, esto no les debía limitar demasiado, ya que la vida de bandolerismo de los haiduks, igual que la de todos los bandidos por lo general, era estacional. «Tienen un proverbio», escribía un alemán del siglo XVIII a propósito de los morlacos de Dalmacia, «*Jurwew dance, aiducki sastance*, al llegar el día de San Jorge, arriba los haiduks a reunirse otra vez (porque en esta época los atracos resultan más fáciles por el reverdecer de la vegetación y por la abundancia de viajeros)».⁸ Los haiduks de Bulgaria enterraban sus armas el día de la Cruz, del 14 al 27 de septiembre, hasta el día de San Jorge en la primavera siguiente. ¿Qué podían hacer, en efecto, los haiduks durante el invierno, cuando no hay nadie a quien robar salvo a los aldeanos? Los más intrépidos podían almacenar provisiones en sus cuevas de las montañas, pero era más conveniente pasar el invierno en algún pueblo amigo, cantando canciones heroicas y bebiendo, o poniéndose al servicio de algún campesino rico si la temporada ha-

7. J. Baggalay, *Kleptich Ballads*, Oxford, 1936, pp. 18-19; C. J. Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876, p. 474.

8. J. C. V. Engel, *Staatskunde u. Geschichte von Dalmatien, Croatien u. Slawonien*, Halle, 1798, p. 232.

bía sido pobre (porque, ¿cuánto había que robar en los andurriales de Macedonia y Herzegovina en los momentos de mayor suerte?). O podían regresar con sus familiares, ya que en algunas regiones montañosas «eran pocas las familias que no mandaban a algunos de sus miembros con los haiduks».⁹ Si los bandidos vivían en estrictas hermandades masculinas, sin reconocer otros lazos salvo los que imperan en una «banda auténtica y unida de camaradas», era sólo para la temporada de acción.

Así vivían sus vidas agrestes y libres en los bosques, las cuevas de las montañas o en las anchas estepas, armados con el «rifle tan alto como un hombre», el par de pistolas en el cinto, el yatagán y la «afilada espada franca», con sus túnicas ajustadas, relucientes y cruzadas por las bandoleras y sus mostachos tiesos, conscientes de que la fama era su recompensa tanto entre sus enemigos como entre sus amigos. La mitología del heroísmo, la ritualización de la balada les convertía en figuras-tipo. Poco o nada sabemos acerca de Novak y sus hijos Grajo y Radivoj, acerca de Mihat el Vaquero, Rado de Sokol, Bujadin, Ivan Visnic y Luka Golowran, salvo que eran haiduks bosnios muy celebrados del siglo XIX, ya que los que les dedicaban sus cantos (incluidos ellos mismos) no tenían que explicar a su público cómo era la vida de los campesinos y los pastores de Bosnia. Sólo ocasionalmente se alza el velo del anonimato heroico y aparece, al menos en parte, la carrera de un haiduk a la luz de la historia.

Tenemos un ejemplo de esto en el voivoda Korčo, hijo de un pastor de las cercanías de Strumica (en Macedonia), que estuvo al servicio de un bey turco. Una epidemia mató el rebaño y el bey encarceló al padre. El hijo se fue a las montañas a desafiar al turco, pero fue en vano: el viejo murió en prisión. Entonces Korčo, a la cabeza de una banda haiduk, capturó a un joven «noble» turco, quebró sus brazos y sus piernas, le cortó la cabeza y la exhibió por los pueblos cristianos en la punta de una lanza. Después de este episodio fue haiduk durante diez años, hasta que compró varias mulas, cambió su in-

9. Marko Fedorowitsch, *Die Slawen der Türkei*, Dresde-Leipzig, 1844, II, p. 206.

dumentaria de haiduk por la de mercader y desapareció —por lo menos del mundo de las memorias heroicas— por diez años más. Al término de este período, apareció a la cabeza de trescientos hombres (no queramos investigar demasiado sobre las cifras redondas de la épica) y se puso al servicio del temible Pasvan (Osman Pasvanoglu, un bosnio musulmán que llegó a ser pachá de Vidin), que se oponía a la Sublime Puerta y conducía las salvajes tropas de *krdžali* contra los vasallos más leales del sultán. Korčo no estuvo demasiado tiempo al servicio de Pasvan. Tras establecerse por su cuenta, de nuevo, atacó y tomó la ciudad de Strumica, no sólo porque los campesinos haiduks odiaban las ciudades y desconfiaban de ellas, sino también porque albergaba al bey que había sido causante de la muerte de su padre. Mató al bey e hizo una matanza entre la población. Luego regresó a Vidin, y en adelante la historia o la leyenda pierden su rastro. Su final es desconocido. Puesto que la época de las incursiones *krdžali* se sitúa aproximadamente por los años 1790 y 1800, se le puede localizar en el tiempo con alguna aproximación. Su historia ha sido narrada por Panayot Hitov.

Su existencia se justificaba a sí misma. Probaba que la opresión no era universal y que era posible la venganza frente a ella. De ahí que los campesinos y pastores de las regiones que eran la patria de los haiduks se identificaran con ellos. No debemos suponer que se pasaban todo el tiempo luchando con los opresores, y mucho menos tratando de derrocarles. La existencia misma de bandas de hombres libres, de aquellos pequeños fragmentos de tierra con peñascos y cañas más allá del alcance de toda administración, era suficiente como realización. Aquellas montañas griegas orgullosamente llamadas Ágrafa («no escritas», porque nadie había conseguido jamás hacer el registro de sus pobladores para la recaudación de impuestos) eran independientes en la práctica, si no según la ley. Así se justificaban las correrías de los haiduks. Por el carácter mismo de su vida tenían que luchar contra los turcos (o contra quienquiera que representara la autoridad), puesto que era función de la autoridad el proteger el transporte de bienes y riquezas. Sin duda habían de matar a los turcos con especial satisfacción, dado que eran perros infieles y opresores de buenos cristianos, y quizás también porque los

combatientes resultan más heroicos cuando luchan contra adversarios peligrosos, cuya bravura realza la suya propia. No obstante, no hay ninguna prueba de que los haiduks de los Balcanes, pongamos por caso, abandonados a su propio impulso hubieran emprendido la liberación de su tierra del yugo turco, ni de que hubieran sido capaces de hacerlo.

Naturalmente, en épocas de dificultad para el pueblo y de crisis de autoridad, el número de haiduks y de bandas haiduks había de crecer, sus acciones habían de multiplicarse y hacerse más audaces. En épocas así, las órdenes del gobierno para desarraigar el bandidismo iban a hacerse más perentorias, las excusas de los miembros de la administración local más estridentes y sentidas y el talante de las gentes más tenso. Porque, a diferencia de las epidemias de bandidaje ordinario que retrospectivamente vemos que son las precursoras de las revoluciones sólo por el hecho de haberlas precedido, los haiduks no eran meros síntomas de inquietud, sino núcleos de liberadores potenciales, reconocidos como tales por el pueblo. Si los tiempos estaban en sazón, la «zona liberada» de los bandidos chinos en alguna montaña de Liang Shan P'o (localización de su «guardida» en la conocida novela *A la orilla del agua*) se ensancharía hasta convertirse en una región, una provincia, el germen de una fuerza capaz de derribar el trono del cielo. Las bandas errantes de rebeldes y de cosacos en la frontera turbulenta que separa el estado y la servidumbre, por un lado, de los espacios abiertos y la libertad, por el otro, habían de juntarse para inspirar y encabezar los gigantescos alzamientos campesinos surgidos a lo largo del Volga bajo la dirección de un pretendiente de los cosacos, o del campeón del auténtico zar frente al falso. Los campesinos javaneses habían de escuchar con encendido interés la historia de Ken Angrok, el salteador que se convirtió en fundador de la casa principesca de Modjopait. Si los auspicios son buenos, si los cien días que tarda el maíz en madurar han pasado, ha llegado el momento; quizás el milenio de libertad, siempre latente y siempre esperado, está a punto de sobrevenir. El bandidaje se funde con la revuelta campesina o la revolución. Los haiduks, con el aspecto magnífico que les dan sus túnicas, sus armas y sus pertrechos, pueden ser sus soldados.

No obstante, antes de que podamos examinar el papel del bandido en la revolución campesina, debemos estudiar los factores económicos y políticos que le mantienen en el marco de la sociedad existente.

7. LA ECONOMÍA Y LA POLÍTICA DEL BANDOLERISMO

Los resultados de una observación e indagación prolongada coinciden curiosamente en este hecho: que todos los bandidos carecen de propiedad y de empleo. Todo lo que puedan poseer es personal y proviene únicamente del éxito de sus temerarias aventuras.

J. USANG LY¹

La banda de saqueadores está fuera del orden social que encadena a los pobres; es una hermandad de hombres libres, no una comunidad de hombres sometidos. Sin embargo, no puede desligarse de la sociedad. Sus necesidades y actividades, su existencia misma, la ponen en relación con el sistema económico, social y político vigente. Este aspecto del bandidismo suele ser ignorado por los observadores, pero es suficientemente importante para requerir un breve examen.

Consideremos primero la economía del bandolerismo. Los bandidos han de comer y proveerse de armas y municiones. Han de gastar el dinero que roban o vender su botín. Es cierto que en los casos más simples necesitan muy poco más que lo que consumen los campesinos o pastores locales —comida, bebida e indumentaria de producción local—, y que pueden darse por satisfechos si pueden lograrlo en grandes cantidades sin aplicar a ello el trabajo humano habitual.

1. «An economic interpretation of the increase of bandits in China», *Journal of Race Development*, 8, 1917- 1918, p. 370.

«Nadie les niega nunca nada», dijo un terrateniente brasileño. «Sería estúpido. La gente les da alimentos, ropa, cigarrillos, alcohol. ¿Para qué habrían de querer dinero? ¿Qué harían con él? Sobornar a la policía, y nada más.»² Sin embargo, la mayoría de los bandidos que conocemos viven en una economía monetaria, aun cuando el campesinado que les rodea viva al margen de ella. ¿Dónde y de qué manera consiguen sus «chaquetas con cinco pares de botones dorados», sus fusiles, pistolas y bandoleras, las legendarias «espadas damasceñas con el puño dorado» de las que se jactaban los haiduks de Serbia y los kleftes griegos, no siempre exageradamente?³

2. Leonardo Mota, *No Tempo de Lampião*, ed. de 1968, Río, pp. 55-56.

3. He aquí el inventario del equipo de Lampião hecho por la policía (Brasil, 1938):

Sombrero: cuero, de los usados en las regiones apartadas de la selva, decorado con seis estrellas de Salomón. Carrillera de 46 cm de largo, decorada con 50 dijes de oro de orígenes diversos, como por ejemplo: gemelos de cuello y de camisa, rectángulos con las palabras Recuerdo, Amistad, Añoranza, etc.; anillos con varias piedras preciosas; una alianza con el nombre de Santinha grabado en su interior. En la parte delantera del sombrero, una tira de cuero de 4 por 22 cm, con los adornos siguientes: 2 medallones de oro con la inscripción «Que el Señor te guíe»; 2 soberanos de oro, 1 moneda de aro brasileña con la efigie del emperador Pedro II; otras 2 aún más antiguas, que llevan las fechas de 1776 y 1802. En la parte posterior del sombrero, una tira de cuero de igual tamaño también decorada con lo siguiente: 2 medallones de oro, 1 pequeño diamante tallado de la forma clásica y otros 4 de talla de fantasía.

Arma de fuego: mauser del ejército brasileño, modelo 1908, número 314, serie B. La bandolera está decorada con 7 coronas de plata de acuñación imperial brasileña y 5 discos de metal blando. El seguro está roto y reforzado con una pieza de aluminio.

Cuchillo: de acero, 67 cm de longitud. El mango está decorado con 3 anillos de oro. La hoja tiene señales de bala. La vaina es de cuero niquelado, también con un agujero de bala.

Cartucheras: de cuero, con adornos. Puede contener 121 cartuchos con bala para mauser o mosquetón. Tiene un silbato atado con una cadeniilla de plata. Tiene un agujero de bala en el lado izquierdo.

Mochilas: 2, copiosamente recamadas. Los recamados son de colores vivos y de muy buen gusto. Una se cierra con tres botones de oro y uno de plata; la otra tiene sólo un botón de plata. En las correas, 9 botones de plata maciza.

Pañuelo para el cuello: de seda roja, con bordados.

Pistola: Parabellum n.º 97, modelo 1918, con funda, barniz negro, muy gastada.

Sandalias: un par, del tipo usado habitualmente en el sertão pero de calidad y acabado excelentes.

Túnica: azul, con tres galones de oficial en las mangas.

¿Qué hacen con el ganado robado y con los bienes de los mercaderes ambulantes? Compran y venden. Dado que normalmente poseen mucho más dinero contante que el campesinado local, sus gastos pueden representar un elemento importante en el sector moderno de la economía local, y son redistribuidos hacia los estratos medios de la sociedad rural dedicados al comercio a través de los tenderos, posaderos y otros comerciantes locales; y son tanto mejor distribuidos cuanto que los bandidos (a diferencia de la gente rica) gastan la mayor parte de su dinero en el ámbito local mismo y son en cualquier caso demasiado orgullosos y dadvivosos para regatear. «El comerciante vende sus mercancías a Lampião a un precio tres veces superior al corriente», se decía en 1930.

Todo esto significa que los bandidos necesitan intermediarios que les pongan en relación no sólo con el resto de la economía local, sino también con las redes más amplias del comercio. Como Pancho Villa, han de contar al menos con una hacienda amiga al otro lado de la montaña dispuesta a tomar o a vender el ganado sin hacer preguntas delicadas. Como los seminómadas de Túnez, pueden institucionalizar formas de trato para devolver el ganado robado a cambio de una «recompensa», por mediación de revendedores sedentarios, posaderos de los pueblos o tratantes, que se acercan a las víctimas para explicarles, en términos perfectamente inteligibles para todos los relacionados con el asunto, que conocen a alguien que ha «encontrado» los animales extraviados y que sólo desea que su propietario los recupere. Como tantos grupos indios dacoit, pueden sacar el dinero para financiar sus expediciones más ambiciosas de prestamistas y negociantes del territorio en que se asientan, o incluso asaltar alguna rica caravana prácticamente sobre la base de ceder una comisión a los empresarios que les han dado noticia de la misma. Porque allí donde los bandidos se especializan en robar los productos que están de paso —como hacen los más sensibles de entre ellos si tienen la suerte de vivir al alcance de rutas importantes de comercio

Mantas: 2, estampadas, ribeteadas de algodón.

Inventario de las propiedades del bandido Lampião, hecho por la policía de Bahía en 1938. (M. I. Pereira de Queiroz, *Os Cangaçeiros*, pp. 9-10.)

y de comunicación—, necesitan información sobre las partidas o cargamentos que han de pasar, y probablemente no pueden prescindir de uno u otro mecanismo para vender el botín, que puede consistir en mercancías para las que no exista demanda local.

Los intermediarios son necesarios, por supuesto, para los secuestradores que piden rescate, lo cual ha sido durante mucho tiempo, y sigue siendo, la fuente de ingresos más lucrativa para los bandidos. Es probable que el rescate se pague en metálico o su equivalente, es decir, forma parte de la economía monetaria general. En China era tan común que podía decirse que era «una especie de impuesto no oficial sobre la riqueza aplicado a los propietarios locales», y como tal justificado socialmente a ojos de los pobres, al menos mientras se limitara a los ricos. En cuanto a éstos, «dado que forma parte de todo chino rico ser secuestrado tarde o temprano, siempre se guarda cierta suma de dinero para pagar el rescate».⁴

Por esto es un error creer que los bandidos son simples criaturas de la naturaleza que asan venados en medio del bosque. Un jefe bandolero con éxito está por lo menos tan ligado al mercado y al universo económico más amplio como un pequeño terrateniente o un próspero granjero. En regiones económicamente atrasadas, su negocio puede aproximarle al de otros que viajan, venden y compran. Los tratantes de ganado vacuno o porcino de los Balcanes podían haber pasado por jefes bandidos, del mismo modo que los capitanes de buques mercantes de la época preindustrial podían practicar una pequeña piratería (o a la inversa), aun cuando no usaran los buenos oficios de los gobiernos para convertirse en corsarios, es decir, en piratas legítimos. En la historia de la liberación de los Balcanes son frecuentes los tratantes de ganado heroicos con fama de jefes bandoleros, tales como Jorge el Negro en Serbia o Kolokotronis en Grecia; y en la historia del bandidismo balcánico, como hemos visto, son frecuentes los casos de haiduks que «se ponen ropas de mercader» por una temporada y se dedican al comercio. Fácilmente nos sor-

4. Billingsley, pp. 163-177 para los procedimientos destinados a obtener rescates. Citas en p. 163 y citando a Aleko E. Lilius, *I sailed with Chinese pirates*, Londres, 1930, p. 135.

prendemos ante la transformación de rufianes de las zonas rurales de Córcega o de la Sicilia interior en los negociantes y empresarios *mafiosi* que son capaces de percibir las oportunidades económicas del tráfico internacional de drogas o de la construcción de hoteles de lujo como cualquier hijo de vecino, pero el robo de ganado en cuyo ambiente crecen muchos de ellos es una actividad que ensancha el horizonte económico de un campesino. Por lo menos, tiende a poner a los hombres en contacto con otros cuyos horizontes son más anchos que los propios.

No obstante, desde el punto de vista económico el bandido no es una figura demasiado interesante, y aunque puede merecer perfectamente una o dos notas a pie de página en los manuales de desarrollo económico, probablemente no merece más que esto. Contribuye a la acumulación de capital local, casi con toda certeza en las arcas de sus parásitos más que en sus propias manos generosas. Allí donde practica el robo al comercio transeúnte, sus efectos económicos pueden compararse a los de los viajes turísticos, que también obtienen dinero de los forasteros; en este sentido los bandidos de las montañas sardas y los promotores de la Costa Esmeralda del Aga Khan pueden considerarse fenómenos económicos análogos.⁵ Y esto podría decirse de todos ellos. La verdadera significación de las relaciones económicas del bandido es, por consiguiente, distinta. Reside en la luz que arroja sobre su situación en el seno de la sociedad rural.

El hecho crucial de la situación social del bandido es, efectivamente, su ambigüedad. Es un marginado y un rebelde, un pobre que se niega a aceptar las pautas normales de la pobreza y que establece su libertad por medio de los únicos recursos que están al alcance de

5. Análogos incluso en la marginalidad de sus efectos sobre la economía circundante. Porque allí donde se da una separación particularmente acentuada entre la economía local y los enclaves turísticos, una gran parte del dinero aportado por los turistas tiene que salir de nuevo para pagar sus propios objetos de consumo, tales como barcos de motor de lujo, champaña y esquís acuáticos, que han de comprarse también en moneda extranjera. Del mismo modo, un jefe bandolero que asalta a los mercaderes que atraviesan su región, y compra joyas, municiones y espadas lujosamente adornadas con el producto de su robo, o se lo gasta viviendo con gran pompa en la capital, está haciendo una contribución sólo marginal a la renta de su región.

los pobres: la fuerza, el valor, la astucia y la determinación. Esto le aproxima a los pobres: es uno de ellos. Y le opone a la jerarquía del poder, de la riqueza y de la influencia: no es uno de ellos. No hay nada que pueda convertir a un bandido campesino en un «caballero», porque en las sociedades en las que florece el bandolerismo la gente noble y de alto rango no se recluta en los medios populares. Al mismo tiempo, el bandido resulta inevitablemente apresado en la trama de la riqueza y el poder, porque, a diferencia de otros campesinos, adquiere riqueza y ejerce poder. Es «uno de nosotros» sometido constantemente al proceso de verse asociado con «ellos». Cuanto más triunfa como bandido, más resulta *a la vez* un representante y un campeón de los pobres y una parte integrante del sistema de los ricos.

Cierto es que el aislamiento de la sociedad rural, la pobreza y la intermitencia de sus relaciones, las distancias a las que opera y el primitivismo general de la vida rural permiten al bandido mantener separados sus dos roles con resultados bastante buenos. Su homólogo en los compactos suburbios poblados por inmigrantes, el gángster local o el cacique político (que también, en cierto modo, está de parte del pobre y en contra del rico, y que a veces da al pobre una parte de su botín tomado al rico), es mucho menos el rebelde sin ley y mucho más el jefe. Sus contactos con los centros de riqueza y poder oficiales (por ejemplo, «City Hall» [«el Ayuntamiento»]) son mucho más evidentes; pueden incluso ser el rasgo más saliente de su figura. El bandido rural puede estar ostensiblemente fuera del «sistema». Su contacto personal con el mundo de los no bandidos puede ser únicamente el del parentesco, el de la pertenencia a la comunidad aldeana local; lo cual equivale a decir que aparentemente puede pertenecer por entero al universo independiente en el que viven los campesinos y en el que los ricos, el gobierno, la policía, los recaudadores de impuestos y los ocupantes extranjeros sólo hacen incursiones periódicas. A su vez, como jefe de una banda armada libre y móvil que no depende de nadie, sus relaciones con los centros de riqueza y de poder pueden aparecer simplemente como los de un cuerpo soberano con otros que no afectan su categoría más de lo que pueda afectar al estatus revolucionario de la Cuba de Castro sus re-

laciones comerciales con Gran Bretaña. Sin embargo, el bandido no puede liberarse tan fácilmente de las implicaciones que tiene el vivir en una sociedad de dominio y de explotación.

Porque la característica básica del bandolerismo consiste en que, aparte de la necesidad que tiene el bandido de contactos comerciales, constituye un núcleo de fuerza armada y, por ende, una fuerza política. En primer lugar, una banda es algo con lo que el sistema local ha de llegar a un arreglo. Allí donde no hay una maquinaria regular o efectiva para mantener el orden público —y éste es casi por definición el caso donde florece el bandidismo— no tiene demasiado sentido apelar a las autoridades en busca de protección tanto más cuanto que un llamamiento de este tipo hará llegar probablemente una fuerza expedicionaria que echará a perder el campo en mucho mayor medida que los bandidos locales. Como decía un terrateniente brasileño hacia 1930:

Prefiero tratar con bandidos que con la policía.

La policía es un atajo de «matones» que llegan de la capital con la idea de que toda la gente del interior protege a los bandidos. Creen que sabemos todos los caminos de huida. Por esto su principal objetivo es el de conseguir confesiones a cualquier precio ... Si decimos que no lo sabemos, nos pegan. Si se lo decimos, nos siguen pegando, porque esto prueba que tenemos lazos con los bandidos ... El hombre del interior siempre lleva las de perder ... —¿Y los bandidos?— Ah, los bandidos se comportan como bandidos. Sabe usted, tiene que saber cómo manejarlos para que no le causen ningún perjuicio. Y dejando aparte a algunos de ellos, que son realmente crueles, no hacen ningún daño salvo cuando tienen a la policía pisándoles los talones.⁶

Las haciendas aisladas de estas regiones han aprendido desde hace tiempo cómo establecer relaciones diplomáticas con los bandoleros. Señoras de buena casa recuerdan en sus memorias, cuando aún eran niñas, haber sido apartadas de su camino ante la llegada de al-

6. L. Mota, *op. cit.*, p. 54.

guna tropa de hombres armados a la caída de la noche, recuerdan la cortés bienvenida y los ofrecimientos de hospitalidad por parte del cabeza de familia, así como la despedida, al proseguir aquéllos su misterioso camino, con la misma cortesía y con declaraciones de mutuo respeto. ¿Qué otra cosa podía esperarse de él?

Todo el mundo ha de llegar a algún entendimiento con los bandidos fuertes y bien establecidos. Esto significa que están en cierta medida integrados en la sociedad establecida. El ideal es, desde luego, la conversión del cazador furtivo en guardabosques, que no es en modo alguno infrecuente. Los cosacos recibían tierras y privilegios de parte de los señores o del zar, con objeto de trocar el saqueo por la protección del territorio y de los intereses de su señor. Gajraj, uno de los jefes de los dacoits badhaks, que «de ganarse la vida exhibiendo monos llegó a ser el Robín de los bosques de Gwalior» en la década de 1830, «se había convertido en una figura tan formidable que los durbars le tomaron a su servicio para guardar los *ghats* o transbordadores que cruzaban el Chambal, tarea que desempeñó de un modo muy provechoso para ellos». Los minas, otra famosa «tribu de salteadores» de la India central, eran el terror de Alwar, pero en Jaipur recibieron tierras libres de renta como pago por escoltar convoyes de dinero y llegaron a adquirir celebridad por su lealtad hacia el rajá. En la India, igual que en Sicilia, las profesiones de guardianes de las aldeas, de los campos o de los ganados eran a menudo intercambiables con la de bandido. Los ramosi, una pequeña comunidad dacoit en la presidencia de Bombay, recibieron tierra, otros diversos emolumentos y el derecho a percibir una tasa de todos los viajeros a cambio de la vigilancia de los pueblos. ¿Qué mejor salvaguardia podía haber contra el bandidaje incontrolado que estos pactos?⁷

Tanto si estos pactos se formalizan como si no, los habitantes de las zonas surcadas por bandoleros a menudo no tienen ninguna otra opción. Los funcionarios locales, que desean desempeñar sus cargos con tranquilidad y sin alborotos —y ¿cuál de ellos no lo quiere?—, se mantendrán en contacto y en buenas relaciones con ellos, pues de lo contrario se exponen a esos dolorosos incidentes locales que dan

7. R. V. Russell, *op. cit.*, I, pp. 52-53; III, pp. 237-239 y 474.

a un distrito una publicidad muy inoportuna y son motivo de que los funcionarios superiores tengan en mala opinión a sus subordinados. Esto explica por qué en las zonas realmente infestadas de bandidos las campañas contra el bandidismo son efectuadas tan a menudo por fuerzas especiales traídas del exterior. Los comerciantes locales sellan sus propios pactos para salvaguardar sus negocios de interrupciones constantes. Incluso las fuerzas del ejército y de la policía estacionadas en la zona pueden limitarse a preferir que la criminalidad —por acuerdo tácito o explícito con los bandidos— se mantenga por debajo del umbral que podría atraer la atención de la capital, lo cual deja mucho espacio libre para el bandidismo, ya que en los tiempos preindustriales el ojo del gobierno central no penetra demasiado en el sotobosque de la sociedad rural, a menos que estén en juego intereses suyos muy particulares.

No obstante, no sólo las gentes con riqueza y autoridad de la zona han de entenderse con los bandidos, sino que en muchas sociedades rurales tienen un interés específico en hacerlo así. La política de las regiones regidas por terratenientes precapitalistas gira en torno a las rivalidades y relaciones de las familias propietarias más destacadas y de sus respectivos seguidores y clientes. El poder y la influencia del cabeza de una de estas familias descansa, en última instancia, en el número de personas de las cuales es patrón, en virtud de lo cual ofrece protección y recibe a cambio aquellos servicios de lealtad y dependencia que son la medida de su prestigio y, por consiguiente, de su capacidad para establecer alianzas, ya sea para luchar, para votar o para cualquier otra práctica que determine el poder local. Cuanto más atrasada es la zona, cuanto más remotas, débiles o desinteresadas son las autoridades superiores, tanto más vital es en la política local —o en las cuestiones que se refieren a la influencia local en la política nacional— esta capacidad de un magnate o señor para movilizar a «sus» gentes. Si cuenta con bastantes espadas, fusiles o votos en el cálculo de la política local, ni siquiera necesita ser muy rico, aunque la riqueza tenga una alta consideración en las regiones prósperas y económicamente avanzadas. Naturalmente, la riqueza ayuda a reunir una clientela mayor, aunque sólo la riqueza distribuida con liberalidad e incluso con ostentación, como signo del estatus de un noble y

de su capacidad de patronazgo. Por otra parte, un séquito numeroso y formidable hará más para proporcionar a un hombre hacienda y riqueza que una buena cabeza para las cuentas; aun cuando el fin de esta política no consiste en acumular capital, sino influencia familiar. Ahora bien, una vez que el afán de riqueza se hace separable de la búsqueda del interés familiar y se sobrepone a él, esta clase de política se derrumba.

Ésta es una situación que se adecua idealmente al bandolerismo. Proporciona una demanda natural y un papel político a los bandidos, una reserva local de hombres armados sin afectación que, si se les convence para que acepten el patronazgo de algún caballero o magnate, contribuirán poderosamente a aumentar su prestigio y, en ocasiones propicias, pueden perfectamente reforzar su potencia combativa o su capacidad para reunir votos. (Es más, los establecimientos de empleados al servicio de los nobles proporcionan empleos convenientes a bandidos tomados de uno en uno, ya sean reales o potenciales.) Un jefe bandido prudente se cuidará de ligarse únicamente con la facción local dominante, que puede asegurar una protección real, pero aun cuando no acepte el patronazgo, puede estar seguro de que la mayoría de los jefes locales le van a tratar como a un aliado potencial y, por consiguiente, como a un hombre con el que hay que tener buenas relaciones. Ésta es la razón por la que en zonas muy alejadas de la autoridad central efectiva, como las tierras del interior en el noreste de Brasil hasta 1940, podían florecer bandas muy célebres durante períodos sorprendentemente largos: Lampião duró casi veinte años. Pero entonces Lampião había aprovechado la situación política para reunir una fuerza tan potente que llegó a constituir no un mero refuerzo potencial para algún gran «coronel» de las tierras del interior, sino un poder con entidad propia.

En 1926 la columna de Prestes, una formación guerrillera móvil dirigida por un oficial rebelde del ejército que estaba en vías de convertirse en el dirigente del partido comunista brasileño, alcanzó el noreste después de dos años de operaciones móviles en otras partes del interior. El gobierno federal buscó ayuda en el Mesías de Ceará, padre Cicerón, cuya influencia le había convertido en el jefe político efectivo de aquel estado, en parte porque un mesías podía ayudar a

mantener a sus fieles inmunes a los llamamientos social-revolucionarios de Prestes y de sus hombres. El padre Cicerón, que estaba lejos de entusiasmarse por la presencia de tropas federales en su feudo (indicó que su rebaño no estaba preparado para enfrentarse con alguien a quien el gobierno había decidido calificar de «bandido», y la columna de Prestes no combatía a los fieles como antisociales en absoluto), aceptó la solución sugerida. Lampião fue invitado a la Jerusalén del padre, la ciudad de Juazeiro, fue recibido con todos los honores, se le concedió el grado de capitán por parte del funcionario federal más veterano en residencia allí (un inspector del Ministerio de Agricultura), junto con un rifle y 800 cartuchos con bala para cada uno de sus hombres y se le pidió que persiguiera a los rebeldes.⁸ El gran bandido quedó deslumbrado por esta súbita conversión a un estatus de legitimidad. Sin, embargo, fue advertido por un «coronel» amigo de que estaba actuando como simple marioneta del gobierno, el cual una vez expulsado Prestes afirmarí­a sin duda alguna que su cometido no era v­alido y, asimismo, se negaría probablemente a cumplir la promesa hecha a Lampião de indultarle por los crímenes pasados. Este razonamiento, al parecer, convenció a Lampião, que abandonó pronto su persecución contra Prestes. Sin duda compartía la creencia, general entre todas las gentes de las tierras del interior, de que se sabía cómo tratar con las bandas errantes de hombres armados, pero que el gobierno, en cambio, tenía reacciones mucho más imprevisibles y más peligrosas.

Los ú­nicos bandidos que no se podían beneficiar de una situación polí­tica tan favorable eran aquellos que tenían una reputación tan acentuada por la rebeldía social que cualquier terrateniente y cualquier noble preferiría verlos muertos. Nunca ha habido más que un puñado de estas bandas, y su número se ha mantenido bajo por la naturalidad con la que los bandidos campesinos podían establecer relaciones con la gente adinerada y de alto rango.

Por lo demás, la estructura polí­tica en estas sociedades rurales

8. Este incidente es la base del fragmento de los romances sobre Lampião mencionado más arriba, en las pp. 78-79. Véase O. Anselmo, *Padre Cicero*, Río, 1968, pp. 528-536.

LA ECONOMÍA Y LA POLÍTICA DEL BANDOLERISMO

proporcionaba al bandidismo otro motivo, quizás aún más fuerte, de consolidación. Porque si las familias o facciones dominantes los protegían, los grupos derrotados o en la oposición no tenían más recurso que el de las armas, lo cual significaba, en casos extremos, convertirse en jefes de bandas. Hay innumerables ejemplos de esto. Sleeman, en su *Journey through the Kingdom of Oude in 1849-50*, da una lista de varios de ellos, tales como Imam Buksh, que aún mantenía su banda y su actividad de saqueo después de «reinstalarse en su hacienda de acuerdo con su propia voluntad». La práctica era habitual, si no inevitable, en Java.

Un buen ejemplo de esta situación lo encontramos en el departamento de Cajamarca, en Perú, que produjo, a principios de nuestro siglo, un cierto número de bandidos «de la oposición», especialmente Eleodoro Benel Zuloeta, contra quien se montaron varias campañas militares hacia mediados de la década de los veinte.⁹ En 1914 Benel, que era un terrateniente, arrendó la hacienda Llaucán, haciéndose impopular entre el campesinado indio local, cuyo descontento fue movilizado en su contra por los hermanos Ramos, quienes disfrutaban ya del subarriendo de la propiedad. Benel llamó en su auxilio a las autoridades, y éstas llevaron a cabo una matanza entre los indios al estilo de la época, reavivando así la hostilidad que éstos sentían. Los Ramos pensaron entonces que su situación era lo bastante sólida como para acabar de una vez con Benel, pero sólo consiguieron matar a su hijo. «Desgraciadamente la justicia no tomó cartas en el asunto y el crimen quedó impune», como dice discretamente el cronista de los hechos, añadiendo que los asesinos contaron con el apoyo de otros enemigos personales de Benel, por ejemplo, Alvarado de Santa Cruz. Entonces Benel recurrió a su fortuna para financiar «una formidable legión de sus trabajadores, dispuestos a entregar sus vidas al servicio de su jefe», y se lanzó contra Alvarado y los hermanos Ramos. Esta vez, sí acudió la justicia, pero Benel había fortificado su propia hacienda y le hizo frente. Esta actitud le ayudó «a ganar más simpatizantes, a quienes proporcionó todo cuanto necesitaban para vivir».

9. Véase teniente coronel (R) Genaro Matos, *Operaciones irregulares de norte de Cajamarca 1924-1925 a 1927*, Lima, 1968.

Benel fue el más formidable de un gran número de cabecillas que aparecieron con la ruptura virtual de la autoridad del gobierno, en una compleja combinación de rivalidades políticas y personales. Venganza, ambición política y económica y rebelión social. Como señala el cronista militar de la campaña:

El campesinado de estos pueblos era humilde, remanso, incapaz de levantar la cerviz contra los tiranuelos del lugar; pero el espíritu del ser viviente hierve de rebeldía frente a las injusticias. Así fue como los mandones y las autoridades que no estaban preparadas intelectualmente para desempeñar funciones tan delicadas, embravecieron sus corazones, templaron sus nervios y los hicieron unidos, fuertes y capaces de defender sus derechos; y como en la historia de todos los pueblos, se reunieron en bandadas armadas en Chota con Benel, en Cutervo con los Vázquez¹⁰ y otros. Ellos a su manera hicieron de jueces para castigar a los que arrebataban tierras ajenas unían matrimonios, buscaban culpables e imponían órdenes a los señores poblanos. De esta gente belicosa se valieron los representantes a Congreso en las épocas de elecciones, mandándoles armas y expresas órdenes vengativas para sus adversarios políticos. Las huestes se fortalecieron y el bandolerismo llegó a su apogeo causando pánico en la pacífica ciudadanía.¹¹

Benel siguió actuando hasta que en 1923 cometió el error de aliarse con ciertos potentados locales que planeaban derrocar al formidable presidente Leguía, tras lo cual el gobierno reunió un importante contingente de fuerzas armadas para resolver, no sin considerables esfuerzos, la situación en Cajamarca. Benel fue muerto finalmente, en 1927. Los hermanos Ramos y Alvarado desaparecie-

10. Los tres hermanos Vázquez, Avelino, Rosendo y Paulino, eran, al parecer, pegujaleros que, a lo largo de sus actividades, consiguieron adueñarse de las haciendas de Pallac y Camsa. Se les engañó con un falso «tratado de paz» y fueron muertos durante el banquete organizado por el subprefecto para celebrar el tratado. Rómulo Merino Arana, *Historia policial del Perú*, Lima, s. f., pp. 177-178; G. Matos, *op. cit.*, pp. 390-398.

11. G. Matos, *op. cit.*, p. 75; citado de Salomón Vélchez Murga, *Fusiles y machetes*, una fuente local.

ron también de la escena juntamente con otros varios jefes de bandoleros.

Semejantes rivalidades locales son inseparables del bandolerismo. Para este asunto es muy adecuado el caso del clan Macgregor en los siglos XVI al XVIII y en particular el de su miembro más famoso, Rob Roy. Porque los Macgregor siguieron siendo un clan de salteadores a consecuencia de que sus enemigos no les dejaron otra opción, a menos que se dejaran aniquilar. (En efecto, fueron formalmente disueltos y su nombre fue prohibido.) La fama de Rob Roy como un Robín de los bosques escocés proviene principalmente de que atacó al duque de Montrose, el afortunado magnate que le había hecho, según decía, una injusticia. De esta manera, la resistencia armada de los «malos» contra los «buenos» en el marco de la política local —aristocrática o familiar— podía satisfacer, aunque sólo fuera local y temporalmente, los resentimientos de los pobres contra sus explotadores, situación que no es inédita en otras formas de la vida política. En cualquier caso, allí donde las familias de terratenientes luchan y se enfrentan entre sí, donde hacen y deshacen alianzas familiares, donde se disputan herencias con las armas en la mano, de tal manera que los más fuertes acumulan riqueza e influencia sobre los huesos quebrados de los más débiles, se dan grandes perspectivas para que los amargados perdedores se lancen fácilmente a la formación de bandas armadas.

La estructura de la política rural en las condiciones que alimentan el bandidismo tiene, por consiguiente, dos efectos. Por una parte, fomenta, protege y multiplica los bandidos; por otra parte, los integra en el sistema político. Se reconoce en general que ambos efectos están probablemente más acentuados allí donde el aparato estatal central no existe o es inoperante, y donde los centros regionales de poder tienen fuerzas contrarrestantes o son inestables, como ocurre en las condiciones de la «anarquía feudal», en las zonas fronterizas, en un mosaico cambiante de pequeños principados, en las tierras interiores salvajes. Un emperador, un rey o incluso un barón fuertes implantan su propia ley en sus propias tierras y mandan ahorcar a las bandas mercenarias de salteadores armados en lugar de patrocinarlas, en caso de que amenacen el orden social o entorpezcan el co-

mercio y amenacen la propiedad. Los dominadores británicos no necesitaban reclutar dacoits para escoltar sus convoyes de dinero, como hacían los rajás de Jaipur. Y los hombres cuyo poder se basa en la generación de dinero con dinero y que no necesitan (o ya no necesitan más) acumular las riquezas mediante el uso de la espada o del fusil, prefieren tomar agentes de policía a su servicio para protegerse antes que gánsters. Los «barones salteadores» (*robber barons*) de la era salvaje del capitalismo norteamericano produjeron las fortunas de los Pinkerton y no las de pistoleros mercenarios. Eran los negociantes pequeños y débiles, los dirigentes sindicales o los poderes municipales los que se veían *obligados* a negociar con las bandas de delincuentes, no el gran capital. Es más, con el desarrollo económico los ricos y poderosos tienden a considerar cada vez más a los bandidos como amenazas a la propiedad que hay que eliminar, y no como un factor entre muchos otros del juego del poder.

Bajo tales circunstancias, los bandidos se convierten en marginados permanentes, y su mano amenaza a todos los seres humanos «respetables». Quizá sea en este momento cuando aparece la anti-mitología del bandidismo, en la que el bandido es presentado como lo opuesto del héroe, como «una bestia con forma humana» —para usar la terminología de la nobleza rusa de finales del siglo XVIII—, «dispuesto a profanar todo lo que es sagrado, a matar, saquear, incendiar, violar la voluntad de Dios y las leyes del estado». ¹² (Parece seguro que, por lo menos en Rusia, este mito del bandido como negación de la humanidad surgió mucho después que el mito heroico de los cantos y de la épica populares.) El mecanismo para integrar el bandolerismo en la vida política normal desaparece. El salteador ahora pertenece únicamente a una parte de la sociedad, la de los pobres y oprimidos. Se puede fundir con la rebelión del campesino contra el señor, de la sociedad tradicional contra la modernidad, de las comunidades marginales o minoritarias contra su integración en un marco político más amplio, o bien puede hacerlo con este apéndice del mundo «decente» o respetable que es el mundo «descarriado»

12. D. Eeckhaute, «Les brigands en Russie», *Rev. Hist. Mod. et Contemp.*, XII, julio-septiembre de 1965, pp. 201-202.

del hampa.¹³ Pero incluso esto ofrece hoy menos perspectivas de vida en la montaña, la naturaleza y los caminos abiertos. Bonnie y Clyde, los herederos de Jesse James, no eran criminales típicos de los años treinta de la Norteamérica de este siglo, sino que representaban una vuelta atrás en la historia. La manera más directa de aproximarse a la vida rural que tiene el salteador realmente moderno es una barbacoa en una hacienda campestre adquirida gracias a crímenes cometidos en la ciudad.

13. En casos excepcionales, como en Sicilia o los *ghettos* de inmigrantes de los Estados Unidos, puede fundirse también con una nueva burguesía.

8. LOS BANDIDOS Y LA REVOLUCIÓN

Flagellum Dei et commissarius missus a Deo contra
usurarios et detinentes pecunias otiosas [Flagelo de Dios y
enviado de Dios contra los usureros y los poseedores de
riquezas improductivas.]

Autorretrato de Marco Sciarra,
jefe de bandidos napolitano de la década de 1590.¹

Al llegar ahí, el bandido ha de elegir entre convertirse en un criminal o un revolucionario. Como hemos visto, el bandolerismo social por su naturaleza desafía al orden establecido de la sociedad de clases y al gobierno político en principio, sean cuales sean sus componendas con ambos en la práctica. Por ser un fenómeno de protesta social, puede verse como un fenómeno precursor o un incubador potencial de la rebelión.

En esto difiere netamente del mundo ordinario del hampa criminal, con el que ya hemos tenido ocasión de compararlo. El mundo del hampa es una antisociedad, que existe mediante la inversión de los valores del mundo «decente» en mundo «descarriado», pero por otra parte vive de él parasitariamente. Un mundo revolucionario es también un mundo «recto», salvo quizás en momentos especialmente apocalípticos en los que incluso los criminales antisociales tienen sus

1. J. Delumeau, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du xv^e siècle*, París, 1957-1959, vol. II, p. 557.

accesos de patriotismo o de exaltación revolucionaria. De ahí que para el universo genuino del hampa las revoluciones sean poco más que ocasiones insólitamente buenas para perpetrar el crimen. No hay ninguna prueba de que el floreciente mundo del hampa de París proporcionara militantes o simpatizantes revolucionarios en las revoluciones francesas de los siglos XVIII y XIX, si bien en 1871 las prostitutas eran partidarias acérrimas de la Comuna; pero como clase eran más bien víctimas de la explotación que criminales. Los grupos de bandidos criminales que infestaban las zonas rurales de Francia y Renania en la década de 1790 no constituían un fenómeno revolucionario, sino síntomas de desorden social. El hampa penetra en la historia de las revoluciones sólo en la medida en que las *classes dangereuses* se mezclan con las *classes laborieuses*, principalmente en ciertos barrios de las ciudades, y debido a que los rebeldes e insurgentes son tratados a menudo por las autoridades como criminales y delincuentes; pero en principio la distinción es clara.

Los bandidos, por otra parte, comparten los valores y las aspiraciones del mundo campesino y son por lo general, igual que los proscritos y rebeldes, sensibles a sus impulsos revolucionarios. Por su condición de hombres que se han ganado ya su libertad, pueden mostrar normalmente desprecio hacia las masas inertes y pasivas, pero en épocas de revolución esta pasividad desaparece. Grandes masas de campesinos *se convierten en bandidos*. En los alzamientos ucranianos de los siglos XVI y XVII se proclamaban a sí mismos cosacos. En 1860-1861 las unidades guerrilleras formadas por campesinos se constituían en torno a grupos de bandoleros y siguiendo su modelo; los jefes locales se vieron convertidos en focos de atención masiva de soldados del ejército borbónico en desbandada, desertores o evadidos del servicio militar, prisioneros fugados, hombres que temían la persecución por su participación en actos de protesta social durante la campaña de liberación de Garibaldi, campesinos y montañeses en busca de libertad, de venganza, de botín o de una combinación de todo ello. Al igual que las bandas habituales de salteadores, estas unidades tendían inicialmente a constituirse en las proximidades de los lugares en donde reclutaban a su gente, a establecer una base en las montañas o bosques cercanos y a empezar sus actividades mediante

operaciones difíciles de distinguir de las de los bandidos corrientes. Sólo el medio social había cambiado. La minoría de los insumisos se veía engrosada por la mayoría en la movilización. Para decirlo brevemente, y con palabras de un estudioso holandés de la historia de Indonesia, en épocas así «la banda de salteadores se asocia con otros grupos y se expresa de esta manera, mientras que otros grupos originados sobre la base de ideales más honestos van adquiriendo un carácter de bandoleros».²

Un funcionario austríaco de la administración turca ha dado una excelente descripción de los primeros estadios de una movilización campesina de esta clase en Bosnia. Al principio parecía sólo una disputa insólitamente contumaz acerca de unos diezmos. Entonces, los campesinos cristianos de Lukovac y de otros pueblos se reunieron, abandonaron sus hogares y se fueron a la montaña de la Trusina Planina, mientras que los de Gabela y Ravno dejaron de trabajar y se reunieron en asambleas. Mientras tenían lugar las negociaciones, una banda de cristianos armados atacó una caravana que venía de Mostar, cerca de Nevesinje, y mató a siete carreteros musulmanes. Los turcos, ante esto, rompieron las conversaciones. En aquel momento los campesinos de Nevesinje tomaron todas las armas, se fueron a la montaña y encendieron hogueras de alarma. Los de Ravno y Gabela tomaron también las armas. Era evidente que estaba a punto de estallar un alzamiento muy importante: de hecho, el alzamiento que había de iniciar las guerras balcánicas de la década de 1870, separar Bosnia y Herzegovina del imperio otomano y tener numerosas e importantes consecuencias internacionales que no nos interesan en este contexto.³ Lo que nos interesa es la combinación característica de movilización de masas y de expansión de la actividad de bandolerismo en una revolución campesina como aquélla.

Allí donde hay una fuerte tradición haiduk, o poderosas comunidades independientes de bandidos armados, de campesinos libres y

2. P. M. van Wulfften Palthe, *Psychological Aspects of the Indonesian Problem*, Leiden, 1949, p. 32.

3. Dr. J. Koetschet, *Aus Bosniens Letzter Türkenzeit*, Viena-Leipzig, 1905, pp. 6-8.

armados que efectúan correrías, el bandolerismo puede llegar a imprimir un sello aún más propio a tales rebeliones, puesto que puede aparecer en un sentido vago como la reliquia de la antigua libertad o como el germen de la futura. Así, por ejemplo, en Saharanpur (Uttar Pradesh, India), los gujars, importante minoría de la población, tenían una fuerte tradición de independencia, «turbulencia» o «desorden» (por usar la terminología de los funcionarios británicos). La gran hacienda Landhaura de los gujars fue fragmentada en 1813. Once años más tarde, al llegar tiempos difíciles para el campo, «los espíritus más audaces» de Saharanpur, «antes que morir de hambre, se agruparon bajo un cabecilla de bandidos llamado Kallua», un gujar local, y se dedicaron al bandolerismo a ambas orillas del Ganges, asaltando a los *baniyas* (la casta de los negociantes y prestamistas), a los viajeros y a los habitantes de Dehra Dun. «La motivación de los dacoits», hace notar el nomenclator geográfico, «no era quizá tanto el mero saqueo como el deseo de volver al viejo modo de vida al margen de la ley, libres ya de las regulaciones de la autoridad superior. En suma, la existencia de bandas armadas suponía la rebelión más que la simple violación de la ley».⁴

Kallua, aliado con un importante *taluqdar* que controlaba cuarenta aldeas y con otros miembros descontentos de la nobleza, extendió pronto su rebelión atacando puestos de policía, capturando un tesoro pese a la protección de doscientos agentes de la policía y saqueando la ciudad de Bhagwanpur. Entonces se proclamó a sí mismo rajá Kalyan Singh y envió mensajeros a recaudar impuestos, a la manera de un monarca. En aquellos momentos contaba con un millar de hombres, y prometió que acabaría con el yugo extranjero. Fue derrotado por una fuerza de doscientos gurkhas, en el curso de una batalla en que había manifestado «la increíble presunción de esperar el ataque fuera del fuerte». La rebelión duró hasta el año siguiente («otra temporada difícil ... les había procurado nuevos reclutas»), y luego se disolvió.

Es bastante corriente el jefe bandido que es considerado como un pretendiente real o que trata de legitimar la revolución adoptando el

4. *District Gazetteers of the United Provinces*, Allahabad, 1911, I, p. 185.

estatus formal de un gobernante. Los ejemplos más formidables de ello los tenemos quizás en los caudillos bandoleros y cosacos de Búsia, donde los grandes *rasboiniki* tendieron siempre a ser considerados como héroes milagrosos, semejantes a los adalides de la santa tierra rusa frente a los tártaros, cuando no eran tenidos por encarnaciones posibles del «zar de los mendigos», el buen zar que conocía al pueblo y que iba a sustituir al zar malo de los boyardos y de la nobleza. Las grandes revueltas campesinas de los siglos xvii y xviii a lo largo del bajo Volga eran cosacas —Bulavin, Bolotnikov, Stenka Razin (el héroe de los cantos populares) y Yemelyan Pugachov— y cosacas eran también en aquellos días las comunidades de campesinos libres dedicados a correrías. Igual que el rajá Kalyan Singh, podemos encontrarles haciendo proclamaciones imperiales; igual que los bandidos de la Italia meridional de la década de 1860, vemos a sus hombres matando, incendiando, saqueando, destruyendo los documentos escritos que significan servidumbre y sometimiento, pero faltos de todo programa que no sea el de la mera abolición de la maquinaria opresiva.

No es corriente que los grupos bandoleros se conviertan así en movimientos revolucionarios ni que lleguen a dominarlos. Como hemos visto,⁵ las limitaciones, tanto técnicas como ideológicas, son tales que los hacen inviables para algo que vaya más allá de unas operaciones momentáneas con más de unas pocas docenas de hombres, y su organización interna no proporciona ningún modelo que sea generalizable al conjunto de la sociedad. Incluso los cosacos, que desarrollaron por su cuenta unas comunidades permanentes muy amplias y estructuradas y que lograron movilizaciones muy sustanciales para sus correrías, sólo proporcionaron dirigentes, pero no modelos para las grandes insurrecciones campesinas; promovían la movilización de éstas no como *atamanes*, sino como «zares del pueblo». Así pues, el bandidismo suele participar en las revoluciones campesinas como un aspecto de una movilización múltiple, y con conciencia de ser un aspecto subordinado de las mismas, salvo en un sentido: el de proporcionar combatientes y jefes. Antes de la revolución puede ser,

5. Véase *supra*, pp. 44-45.

para decirlo con palabras de un buen historiador de los disturbios campesinos en Indonesia, «un crisol del que salga una renovación religiosa por una parte y la rebelión por otra». ⁶ En cuanto la revolución estalla, pueden fundirse con la amplia erupción milenarista: «Las bandas de *rampok* brotaban del suelo como setas, y eran seguidas por grupos errantes de populacho, poseídos por el anhelo expectante de un Mahdi o de un milenio». (Esto es una caracterización del movimiento javanés tras la derrota de los japoneses de 1945.) ⁷ Pero sin el ansiado mesías, sin el jefe carismático, el «rey justo» (o quienquiera que pretenda su corona), o —por seguir con ejemplos de Indonesia— sin los intelectuales nacionalistas encabezados por Sukarno que se injertaron en el movimiento, lo más probable es que tales fenómenos se disipen, dejando tras de sí en el mejor de los casos acciones de retaguardia por parte de guerrillas en las zonas más recónditas.

No obstante, cuando el bandolerismo y el hecho concomitante de la exaltación milenarista han alcanzado un punto tan alto de movilización, las fuerzas que convierten la rebelión en un movimiento generador de nuevas formas estatales o transformador de la realidad aparecen con tanta frecuencia como dejan de hacerlo. En las sociedades tradicionales acostumbradas al esplendor y a la decadencia de regímenes políticos que dejan intacta la estructura social básica, las gentes de buena posición, los nobles e incluso los funcionarios y magistrados pueden percibir los signos del inminente cambio y considerar que los tiempos han madurado para una sensata transferencia de lealtades hacia lo que sin duda desembocará en una nueva serie de autoridades, mientras que las fuerzas expedicionarias pensarán en cambiar de bando. Entonces puede instaurarse una nueva dinastía, fiel al mandato celeste, y las gentes de paz volverán de nuevo a ordenar sus vidas, con esperanza y eventualmente, sin duda, con desilusión, de tal modo que los bandidos queden reducidos al mínimo de lo previsible y los profetas a su predicación en el desierto. Con

6. Sartono Kartodirdjo, *The Peasants' Revolt of Banten in 1888*, La Haya, 1966, p. 23.

7. Wulfften-Palthe, *op. cit.*, p. 34.

menos frecuencia algún jefe mesiánico edificará una Nueva Jerusalén provisional. En situaciones modernas, prevalecerán organizaciones o movimientos revolucionarios. En estos casos es muy fácil encontrar, después de su triunfo, a los activistas bandoleros volviendo al estado de ilegalidad marginal hasta unirse con los últimos campeones del viejo modo de vida y con otros «contrarrevolucionarios» en una resistencia cada vez más desesperada.

¿De qué manera los bandidos sociales llegan a aproximarse a los movimientos revolucionarios modernos, tan alejados del viejo universo moral en el que están sumidos? El problema es comparativamente fácil en el caso de los movimientos de independencia nacional, puesto que las aspiraciones de éstos pueden expresarse de un modo inmediato en términos inteligibles para una mentalidad arcaica, aunque tengan poco en común con ésta. Ésta es la razón por la cual el bandidismo se adapta con pocas dificultades a estos movimientos; Giuliano se convirtió con tanta facilidad en martillo de los comunistas sin Dios, como en campeón del separatismo siciliano. Los movimientos primitivos de resistencia tribal o nacional a la conquista pueden desarrollar la interacción característica de guerrilleros-bandidos y fanáticos populistas o milenaristas. En el Cáucaso, donde la resistencia del gran Shamyl a la conquista rusa se basaba en el desarrollo del muridismo entre los musulmanes nativos, se dice que el muridismo y otras sectas similares proporcionaban incluso en los primeros años del siglo xx ayuda, inmunidad e ideología al célebre bandido-patriota Zelim Khan.⁸ Éste siempre llevaba un retrato de Shamyl. En reciprocidad, dos nuevas sectas que surgieron entre los montañeses ingush en aquel período, una de ellas formada por militantes de la guerra santa y la otra por quietistas desarmados, ambas análogamente estáticas y posiblemente derivadas de los bektashi, consideraban a Zelim Khan como un santo.⁹

No hace falta estar muy avezado para percibir el conflicto entre «nuestro pueblo» y «los extranjeros», entre los colonizados y los co-

8. Véase *supra*, p. 63.

9. Pavlovich, *loc. cit.*, pp. 146 y 159. Véase también F. Katz, *The Life and Times of Pancho Villa*, Stanford, 1999, pp. 73, 101.

lonizadores. Los campesinos de las llanuras húngaras que formaron los grupos de guerrilleros-bandidos del famoso Sandor Rósza tras la derrota de la revolución de 1848-1849 fueron probablemente empujados a la rebelión por actos accidentales del régimen austríaco, tal como el reclutamiento militar. (La resistencia a convertirse en soldado o a seguir siéndolo es una fuente habitual de bandidos.) Pero eran, sin embargo, unos «bandidos nacionales», aunque su interpretación del nacionalismo pudiera ser muy distinta de la de los políticos. El famoso Manuel García, el «rey del campo cubano», que tenía la reputación de haber tenido en vilo él solo a diez mil soldados, mandó al padre de la independencia cubana, Martí, un dinero que el apóstol rechazó, con la habitual aversión de la mayoría de revolucionarios por los criminales. García fue muerto a traición en 1895 porque —según una creencia general— estaba a punto de ponerse al lado de la revolución.

Los bandidos de liberación nacional son, por consiguiente, bastante comunes, si bien lo son en mayor medida en aquellas situaciones en que el movimiento de liberación nacional puede hundir sus raíces en la organización social tradicional o en la resistencia al extranjero, que cuando es una importación novedosa hecha por maestros de escuela y periodistas. En las montañas de Grecia, poco pobladas y nunca administradas de una manera efectiva, los kleftes desempeñaron un papel más importante en la liberación que en Bulgaria, donde la conversión a la causa nacional de haiduks eminentes como Panayot Hitov constituyó una noticia sorprendente. (A las zonas montañosas de Grecia les fue reconocido entonces un considerable grado de autonomía, mediante las formaciones de *armatoles*, que en teoría hacían función de policía para los señores turcos pero que en la práctica sólo actuaban cuando les convenía. El capitán *armatole* de hoy podía ser el jefe de kleftes de mañana, y viceversa.) Otra cuestión es el papel que desempeñaron en la liberación nacional.

Es más difícil para los bandidos integrarse en movimientos de revolución social y política que no estén primordialmente orientados contra la dominación extranjera. Y no porque tengan más dificultad en comprender, por lo menos en principio, los eslóganes de libertad,

igualdad y fraternidad, de tierra y libertad, de democracia y comunismo, siempre que sean formulados en un lenguaje con el que estén familiarizados. Al contrario, éstas no son más que verdades evidentes, y lo maravilloso es que los hombres puedan encontrar las palabras adecuadas para ello. «La verdad cosquillea la nariz de todo el mundo», dice Surovkov, el cosaco salvaje, al escuchar la lectura por Isaac Babel del discurso de Lenin en *Pravda*. «La cuestión estriba en saber cómo hacer para sacarla del montón. Pero él va y la saca de un solo golpe, como una gallina picoteando el grano.» Lo que ocurre es que estas verdades evidentes están asociadas con la gente de la ciudad, la gente educada, la nobleza, en oposición a Dios y al zar, es decir, con fuerzas normalmente hostiles o incomprensibles para los campesinos atrasados.

No obstante, la fusión puede producirse. El gran Pancho Villa fue reclutado por hombres de Madero durante la revolución mexicana, y llegó a ser un general extraordinario de los ejércitos revolucionarios. Quizá de todos los bandidos profesionales del mundo occidental, ha sido el que ha tenido una carrera revolucionaria más distinguida. Cuando los emisarios de Madero le visitaron, se convenció en seguida, especialmente porque era el único bandido local al que querían reclutar para la causa, aunque no había mostrado ningún interés por la política. Madero era un hombre rico y educado. Si estaba del lado del pueblo, esto mostraba que era altruista y que la causa, por lo tanto, no resultaba mancillada. Y ¿cómo podría vacilar en poner sus hombres y sus armas a disposición de la revolución un hombre salido del pueblo, un hombre de honor y cuyo prestigio en bandidismo quedaba honrado por una invitación de este tipo?¹⁰

Bandidos menos eminentes pueden haberse unido a la causa de la revolución por motivos muy parecidos. No porque comprendieran las complejidades de las teorías democrática, socialista e incluso anarquista (si bien esta última contiene pocas complejidades), sino porque la causa del pueblo y de los pobres era manifiestamente justa, y porque los revolucionarios habían demostrado su integridad mediante el altruismo, el sacrificio de sí mismos y la entrega; en otras

10. Cf. M. L. Guzmán, *op. cit.*

LOS BANDIDOS Y LA REVOLUCIÓN

palabras, mediante su *comportamiento personal*. Ésta es la razón por la que el servicio militar y la cárcel, los lugares en que es más fácil que se encuentren los bandidos y los revolucionarios modernos en condiciones de igualdad y de confianza mutua, han sido testigos de muchas conversiones políticas. Los anales del bandolerismo sardo moderno contienen varios ejemplos. Ésta es también la razón por la que los hombres que llegaron a ser los jefes de bandidos borbónicos en 1861 eran a menudo los mismos hombres que se habían agrupado bajo la bandera de Garibaldi, el cual parecía un «auténtico liberador del pueblo» y hablaba y actuaba como tal.

De ahí que, donde puede establecerse una unión ideológica o personal entre ellos y los militantes de los movimientos revolucionarios modernos, los bandidos pueden unirse a los nuevos movimientos como bandidos o como campesinos individuales, de modo semejante a como se habrían unido a los movimientos arcaicos. Los macedonios se convirtieron en luchadores del movimiento komitadji (la organización revolucionaria macedonia del interior) de comienzos del siglo xx, y los maestros de pueblo que los organizaron copiaron a su vez el modelo tradicional de las guerrillas haiduks en su estructura militar. Así como los bandidos de Bantam se unieron a la sublevación comunista de 1926, la mayoría de los javaneses siguió el nacionalismo secular de Sukarno o el socialismo secular del partido comunista, y los chinos a Mao Tse-tung, que recibió a su vez una poderosa influencia de la tradición autóctona de resistencia popular.

¿Cómo podía ser salvada China? La respuesta del joven Mao fue: «Imitad a los héroes de Liang Shan P'o», es decir, los guerrilleros bandidos libres de la novela *A la orilla del agua*.¹¹ Es más, se dedicó a reclutarlos de una manera sistemática. ¿Acaso no eran luchadores, y luchadores conscientes, a su modo, de las cuestiones sociales? ¿Acaso los «Barbas Rojas», una extensísima organización de ladrones de caballos que aún florecía en Manchuria en la década de 1920, no prohibían a sus miembros atacar a las mujeres, los ancianos y los niños, y les obligaban a atacar a los funcionarios y a los personajes oficiales, precisando que «si alguien tiene una buena reputación, le

11. Stuart Schram, *Mao-Tse-Tung*, Londres, 1966, p. 43.

dejaremos la mitad de sus propiedades, y si es corrupto tomaremos todas sus propiedades y bienes»? En 1929 la gran masa del Ejército Rojo de Mao parece haberse compuesto de «elementos desclasados» de esta especie (por usar su propia clasificación, «soldados, bandidos, salteadores, mendigos y prostitutas»). ¿Quién estaba dispuesto en aquellos días a unirse a una formación ilegal sino los que estaban ya fuera de la ley? «Esta gente lucha con la mayor valentía», había observado Mao unos años antes. «Si son dirigidos de una manera justa, pueden convertirse en una fuerza revolucionaria.» ¿Llegaron a hacerlo? Sin duda dieron al joven Ejército Rojo algo de la «mentalidad de los insurrectos errantes», si bien Mao pensaba que una «educación intensificada» iba a remediarlo.

Ahora sabemos que la situación era más complicada.¹² Los bandidos y los revolucionarios se respetaban mutuamente como forajidos con enemigos comunes, y durante gran parte del tiempo los ejércitos rojos errantes no estaban en condiciones de hacer más de lo que se esperaba de los bandidos sociales clásicos. Sin embargo, ambos desconfiaban del otro. Los bandidos eran informales. El partido comunista siguió considerando a He Long, jefe de bandidos que se convirtió en general, y a sus hombres como «bandidos» que podían desertar en cualquier momento, hasta que se afilió al partido. Puede que esto se debiera a que el estilo de vida de un próspero jefe de bandidos difícilmente concordaba con las expectativas puritanas de los camaradas. Con todo, aunque lograran convertir a bandidos individuales y algún que otro jefe, el bandolerismo institucionalizado, a diferencia de los revolucionarios, puede trabajar con la estructura de poder predominante con tanta facilidad como puede rechazarla. «Tradicionalmente (el bandolerismo chino) formaba la etapa rudimentaria en un proceso que podía conducir, en las condiciones apropiadas, a la formación de un movimiento rebelde cuyo objetivo era obtener el “Mandato del Cielo”. En sí mismo, sin embargo, no era una rebelión y ciertamente tampoco una revolución.» El bandolerismo y el comunismo se encontraban, pero sus caminos divergían.

12. Véase el soberbio capítulo «Bandits and the Revolutionary Movement», en Phil Billingsley, *Bandits in Republican China*, Stanford, 1988, pp. 226-270.



Dick Turpin «escondido en una cueva del bosque de Epping». Grabado de J. Smith, 1739.

Turpin, as he conceal'd himself in a Cave on Epping Forreſt.



Robin Hood and his Mother entertained by a set of Gamblers at Gamwell Hall.

THE *Exploits* OF
 THE
 RENOWNED ROBIN HOOD
the Terror of
 FORE-STALLERS & ENGROSSERS
and the Protector of the
 POOR & HELPLESS
interspersed
 with variety of SONGS & adorn'd with
 severall curious Copper Plates.

LONDON:

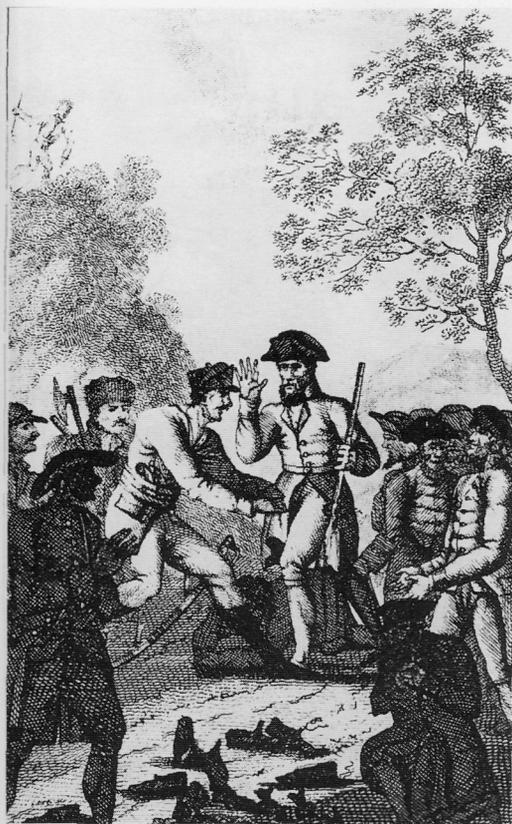
Printed according to an Act of Parliament
 Oct. the 20. 1769. for H. Roberts, N. 36 near Strand
 Alley almost opposite Great Turn-Style Holborn
 Price Six Pence.



FRANCIA Y ALEMANIA

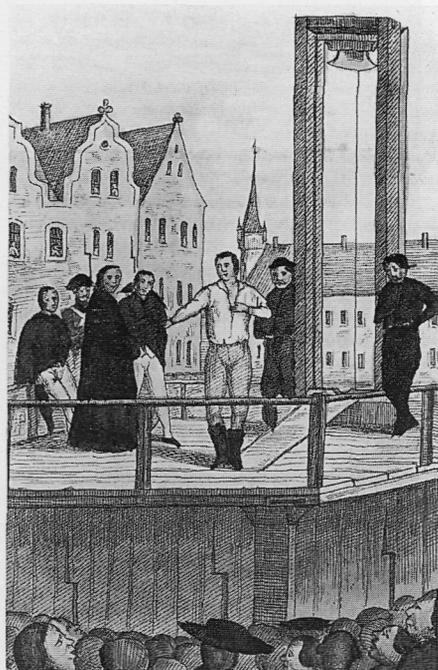


Louis Dominique Cartouche (nacido en París en ¿1693?, ejecutado en 1721), el gángster francés más famoso de su tiempo, muy alabado en la literatura y la iconografía populares.



Arriba. «Schinderhannes» (J. Bückler, 1783-1803), ladrón que adquirió aureola de bandolero social entre el campesinado de Renania, aparece aquí desvalijando a un judío.

Arriba a la derecha. La ejecución de Johannes Bückler, alias «Schinderhannes», de una biografía popular alemana. Obsérvese la tradicional pose de «declaración antes de morir».



Derecha. El bandido en la gran literatura. Portada de la primera edición del drama de Schiller *Los bandidos*.

Frankreich räumt auf

Das Ende der Banditen auf Korsika



Vicentini, einer der berühmtesten korsikanischen Banditen, der fast zwei Jahrzehnte lang geherrscht hat.



Santoni, der zweite Führer von Perpetinins Bande wurde zu lebenslänglicher Zwangsarbeit verurteilt.

Sinne des Wortes einen Touristen überfallen konnte, zeugte von einer radikalen Wandlung der Lage. Die großen Banditen, die echten, für die diese Bezeichnung keine Schande, auch keinen Respekt, sondern eine geachtete soziale Stellung bedeutet hat, hatten einen Ueberfall auf nichtreisende Reisende nie über sich bringen können. Eine der größten Figuren jener Epoche war der Bandit Bellacoscia, der letzte einer Banditendynastie, der vierzig Jahre hindurch die Berge und Wälder beherrschte.

Romanetti, der letzte „König der Banditen“, läßt sich photographieren. Der elegante junge Herr rechts ist sein Sohn.

In Sizilien ist es gelungen, das romantische, aber doch gefährliche Banditentum auszurotten. Um so aufgeregter ist die französische öffentliche Meinung darüber, daß Korsika vom Banditentum in viel größerem Maße als vor vielen Jahrzehnten unsicher gemacht wird.

Die Zeit der Heldentage der Banditen ist vorüber. Diese romantische Epoche schließt ungefähr zu jener Zeit, als es fast so weit war, daß die großen Reiseagenturen in ihren Ausflugsprogrammen einen „Banditenüberfall in Aussicht stellten. Schon die Auffassung, daß ein Bandit im alten

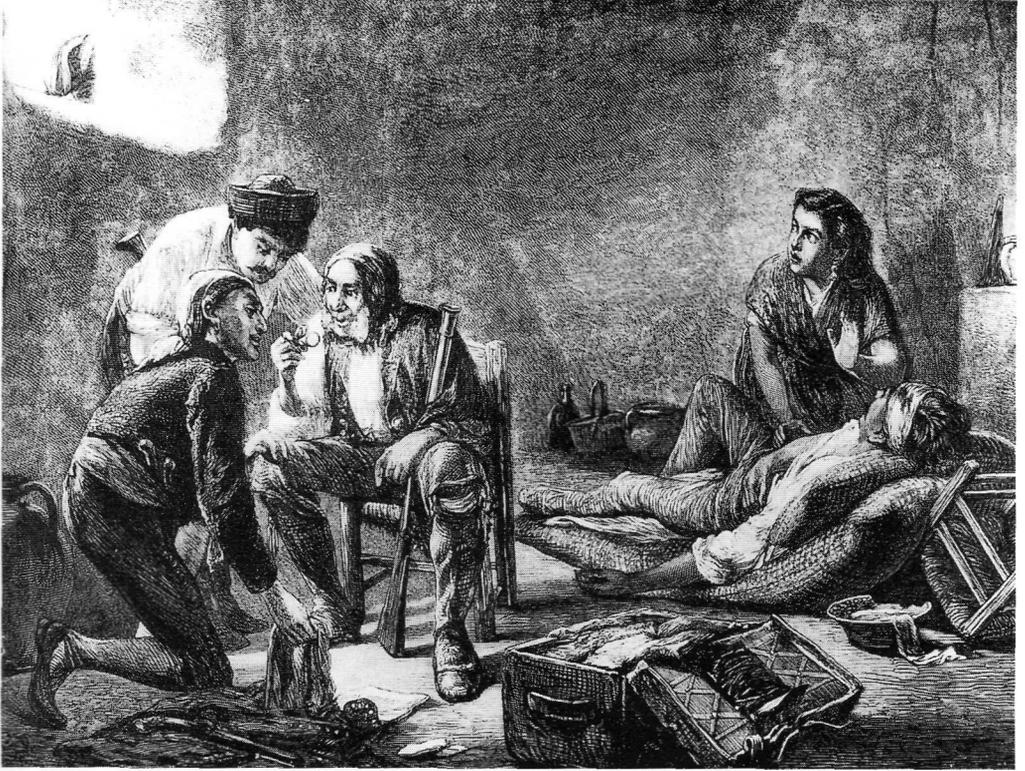


Giuseppe, ein berufsmäßiger Hehler und Organisator verbrecherischer Ueberfälle, bekam 20 Jahre Zwangsarbeit.



Berge und Schluchten auf Korsika. Die typische Zufluchtsstätte der Banditen.

Bandidos de la moderna Córcega. N. Romanetti (1884-1926) de Vizzanova, sucedió a Bellacoscia como principal bandido de la isla y murió luchando. Fotografiado con su elegante hijo (de-
recha). Arriba a la derecha: un bandido anterior tocado con gorro en forma de manga cerrada (gorro frigio).



El bandolero romantizado por John Haynes Williams (1836-1908), cuyos cuadros contaban siempre una historia victoriana, a menudo sobre bandidos y toreros españoles.



Marionetas sicilianas: la de la derecha representa al famoso bandido Pasquale Bruno (tema de una novela de Dumas, padre). Los bandidos complementaban a los paladines de Francia en el repertorio de los titiriteros del siglo XIX, pero pasaron de moda a mediados del XX.

Visión popular del bandolerismo en Cataluña. Exvoto procedente de Ripoll (provincia de Gerona) que muestra los consabidos hombres armados en las consabidas montañas.





Giuseppe Musolino. Nacido en 1875 en San Stefano, Aspromonte, fue encarcelado injustamente en 1897, se fugó en 1899, y volvió a ser capturado en 1901. Pasó cuarenta y cinco años en la cárcel, donde se volvió loco, y murió en 1956. Fue inmensamente popular y famoso mucho más allá de su Calabria natal.

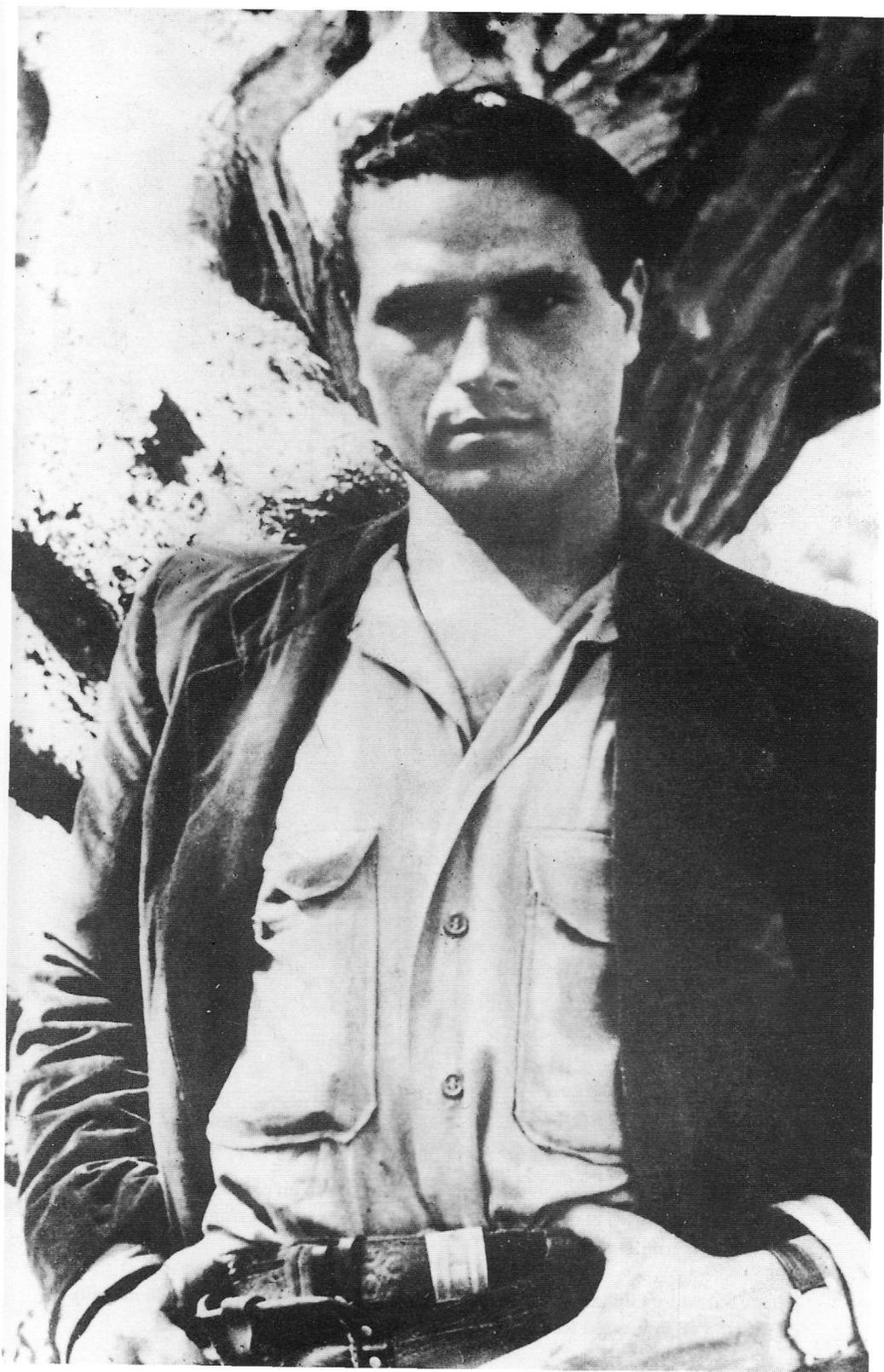


Arriba. Territorio de bandidos: la Barbagia en Cerdeña. De la película de V. de Seta *Banditti ad Orgosolo* (1961), que reconstruye la formación de un bandido de este legendario centro de hombres fuera de la ley.



Izquierda. El bandolero romantizado por Charles-Alphonse-Paul Bellay (1826- 1900), frecuente expositor en el Salón de París y aficionado a los tipos populares y pintorescos de Italia.

Página siguiente. Salvatore Giuliano (1922-1950) vivo. Los periodistas fotografiaron mucho (y de manera favorecedora) al bandido más célebre de la república italiana.





Arriba. Salvatore Giuliano muerto, 5 de julio de 1950, en un patio de Castlevetrano. La policía se atribuyó el mérito de su muerte, lo cual es inverosímil. Obsérvense la pistola y la metralleta.

Abajo. Salvatore Giuliano. Una emboscada de la banda reconstruida en la magnífica película de Francesco Rosi. Los exteriores son reales.



Cerdeña en el decenio de 1960. Carteles de bandidos buscados por la policía, con recompensas que oscilan entre dos y diez millones de liras por cabeza. El bandolerismo sigue siendo endémico en las tierras altas de la Barbagia.

AMÉRICA



THE JAMES BOYS

and their Band of
Bank and Train Robbers.



Página anterior:

Arriba a la derecha. Los hermanos James como héroes de la novela popular (Chicago, 1892). Quizá la costumbre de asaltar trenes contribuyó a propagar su fama.

Arriba a la izquierda. Jesse James (1847-1882), con su hermano Frank (1843-1915), el más famoso intérprete del papel de bandolero social en la historia de Estados Unidos. Nació y murió en Misuri. Formó su banda después de la guerra de Secesión (1866).

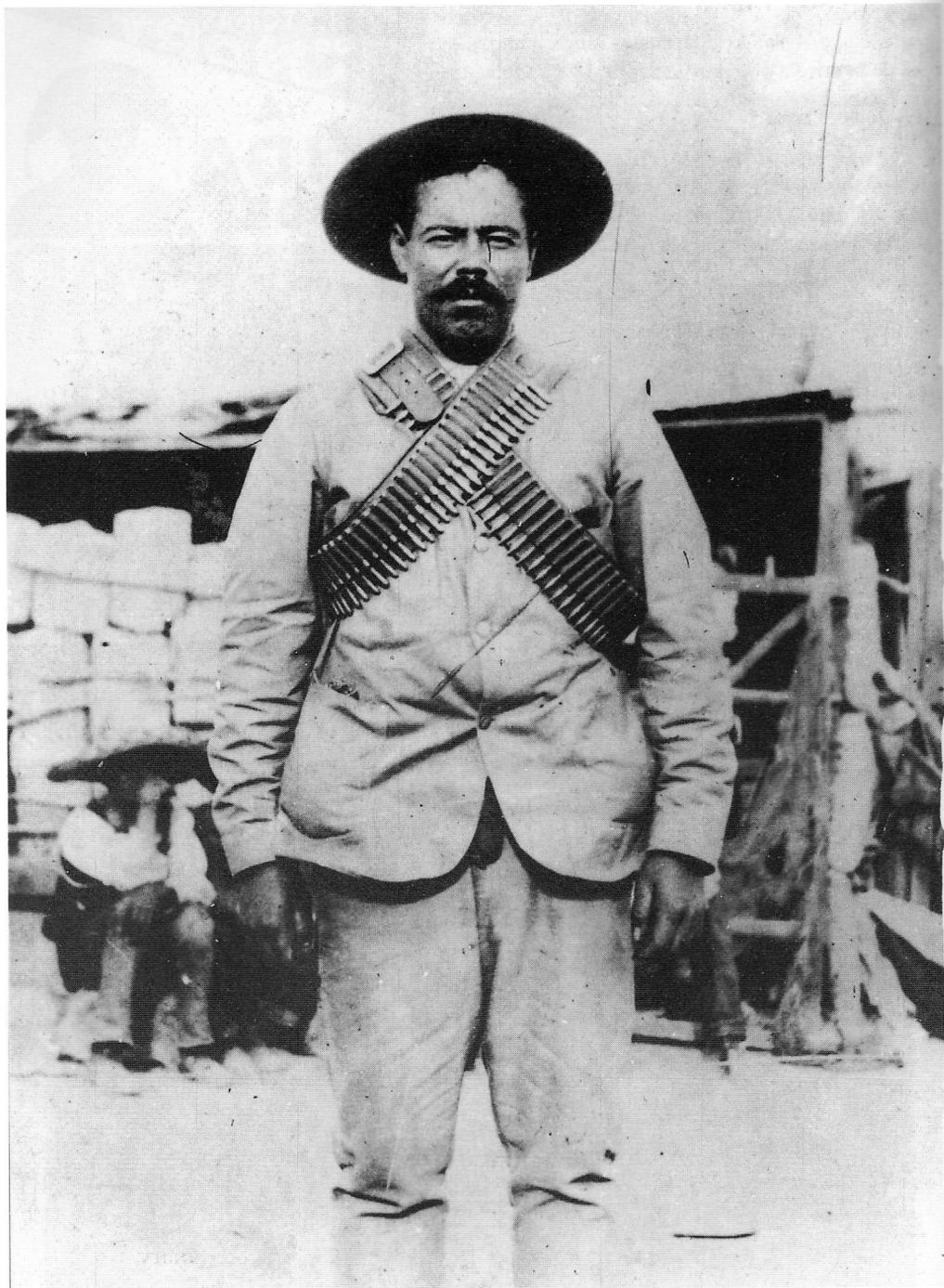
Abajo. Jesse James como parte de la leyenda del Oeste. Henry Fonda en la película *Tierra de audaces* (1939, Henry King).



Arriba. Lampião (¿1898?-1938), el gran bandido-héroe de Brasil. Portada de la primera parte del romance en verso en tres partes de un autor de baladas del noreste, publicado en la gigantesca ciudad industrial de São Paulo (1962).

Abajo. El bandido como mito nacional difundido por los intelectuales: fotograma de la película brasileña *O Cangaceiro* (1953). Los sombreros de cuero con adornos y el ala doblada hacia arriba son el equivalente brasileño del sombrero mexicano o el *stetson* norteamericano.





Pancho Villa (nacido en 1877 en Durango, muerto en 1923 en Chihuahua). El famoso bandolero aparece aquí en su faceta de general revolucionario, diciembre de 1913.



El revolucionario haiduk: Panayot Hitov (1830-1918), proscrito, patriota y autobiógrafo búlgaro, líder del levantamiento nacional de 1867-1868.

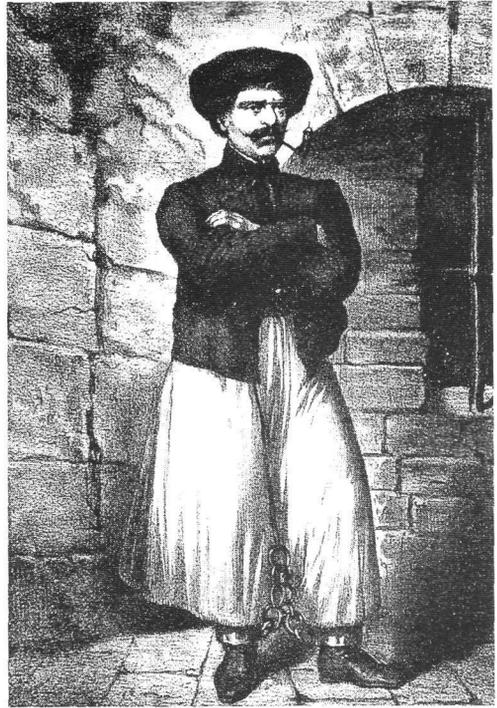


La imagen de los *kleftes*: Giorgios Volanis (centro), líder de las bandas griegas de Macedonia a principios del siglo XX. Obsérvense los adornos de los guerreros.

Abajo. Fuerzas irregulares de los Balcanes: Constantine Garefis con su banda (reclutada en los alrededores de Olimpo), c. 1905. Fue muerto por sus enemigos los *Komitadjis* macedonios en 1906.



El bandido de las llanuras Sandor Rósz (1813-1878), el gran bandolero-guerrillero húngaro, en la cárcel. Jefe de una banda desde c. 1841, guerrillero nacional a partir de 1849, fue capturado en 1856 e indultado en 1867.



Abajo. Sandor Rósz como leyenda: una escena de la película de Miklos Jancso *Los desesperados*, que trata de la persecución de Rósz por parte de las autoridades imperiales.

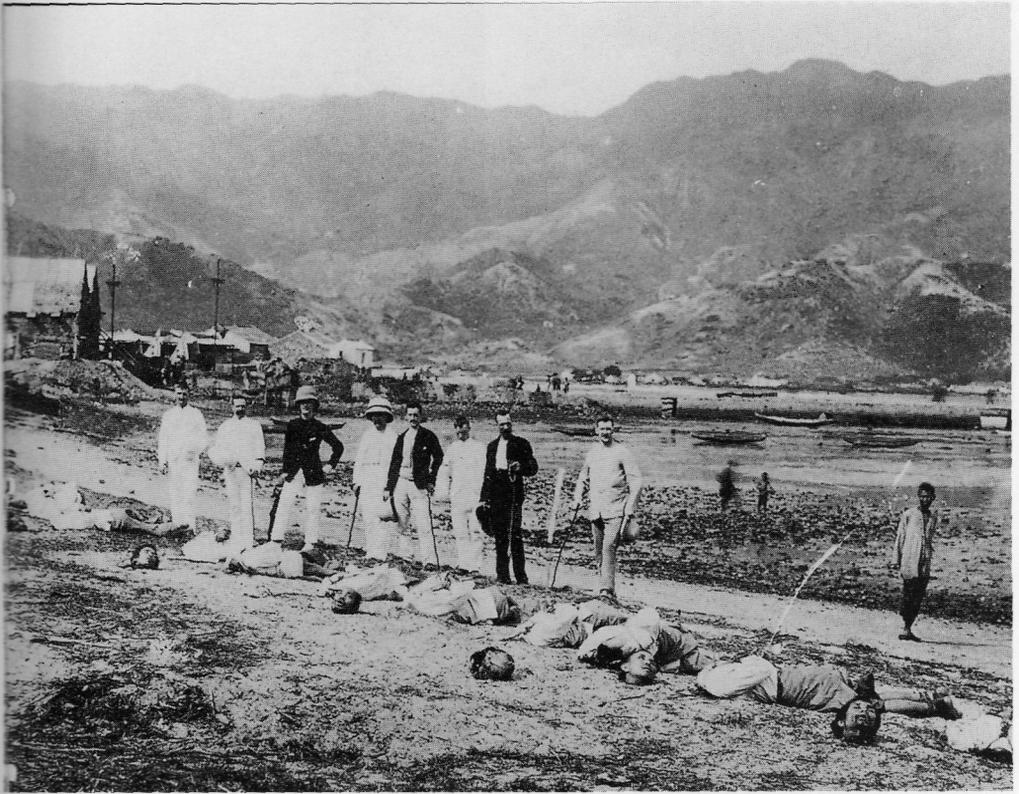




Wu Sung, comandante de infantería de un ejército de bandidos en la famosa novela Shui Hu Chan, en una ilustración del siglo XVI. Se convirtió en fuera de la ley al matar para vengarse. Su descripción decía que era un hombre «alto, guapo, poderoso, heroico, experto en las artes militares» y en la bebida.



Chieh Chen, bandido corriente de la novela Shui Hu Chan, que fue escrita en el siglo XVIII y probablemente se basaba en temas más antiguos. Chieh Chen era de Shantung, huérfano, cazador y, según su descripción, alto, bronceado, delgado e irascible.



Arriba. Ejecución de piratas de Namoa, Kowloon, 1891, por *sahibs* británicos. Namoa, isla situada frente a Swatow, era un gran centro de piratería y, en aquellos momentos, escenario de una rebelión. No sabemos si los ejecutados eran piratas, rebeldes o ambas cosas.



Los pindaris, calificados de «conocidísima clase profesional de saqueadores», estaban asociados con los maratos, participaban en las campañas de éstos y se dedicaban al pillaje. Después de la pacificación por parte de los ingleses, los que quedaron se establecieron como agricultores.

LOS EXPROPIADORES

Derecha. «Kamo» (Semyon Arshakovich Ter-Petrossian), 1882-1992. Revolucionario profesional bolchevique de Armenia, era famoso como hombre de acción extremadamente duro y valeroso. Fue el instigador del atraco del Tiflos de 1907.

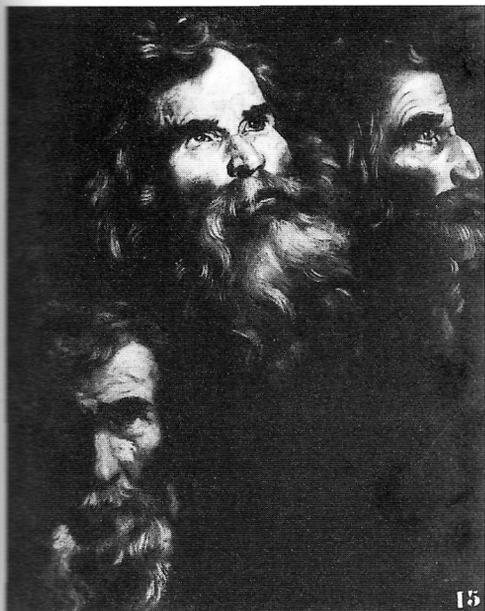


Abajo. Francisco Sabaté («El Quico»), 1913-1960, anarquista y expropiador catalán. La fotografía se tomó en 1957 y nos lo muestra equipado para cruzar la frontera.



EL BANDIDO EN EL ARTE

El bandido monumental: *Cabeza de bandoleros*, de Salvatore Rosa (1615-1673).



El bandido escultural: *Capitán de bandidos*, de Salvatore Rosa, en un grabado inglés del siglo XVIII.



El bandido salvaje: Francisco de Goya y Lucientes (1746-1828). Uno de sus diversos estudios sobre este tema.

El bandido sentimental: *Bandido de los Apenninos* (1824), de sir Charles Eastlake (1793-1865), presidente de la Royal Academy.



El bandido como símbolo: *Ned Kelly* (1956), de Sidney Nolan. Parte de una serie sobre el célebre bandido (1854-1880) con su blindaje de fabricación casera.



Es indudable que la conciencia política puede hacer mucho por cambiar el carácter de los bandidos. Las guerrillas campesinas comunistas de Colombia cuentan con algunos combatientes (aunque, con toda certeza, sólo se trata de una exigua minoría) procedentes de las antiguas guerrillas de bandoleros de la Violencia que se dedicaban al pillaje. «Cuando bandoleaba» es una frase habitual en las conversaciones y recuerdos de los guerrilleros. La frase contiene en sí misma la conciencia de la distinción entre el pasado de un guerrillero y su presente. Sin embargo, es probable que Mao fuese demasiado optimista. Los bandidos, individualmente considerados, pueden ser integrados sin dificultad en unidades políticas, pero colectivamente han demostrado ser, por lo menos en Colombia, prácticamente inasimilables en grupos guerrilleros izquierdistas.

En cualquier caso, en tanto que bandidos, su potencial militar era limitado y su potencial político aún más, como lo demuestran las guerras de bandidos en el sur de Italia. Su unidad ideal se componía de menos de veinte hombres. Los voivodas haiduks que llevaban una cantidad superior de hombres eran señalados en las canciones y en los relatos por este rasgo característico, y en la *violencia*¹³ colombiana posterior a 1948 las unidades insurgentes muy numerosas eran casi invariablemente comunistas y no rebeldes con raíces en la región. Panayot Hitov narra que el voivoda Ilio, a la vista de dos o trescientos reclutas potenciales, dijo que esto era demasiado para una sola banda y que debían más bien formar varias; él optó por formar quince. Las fuerzas numerosas eran subdivididas en unidades así o en coaliciones temporales de formaciones separadas, como ocurría en la banda de Lampião. Esto tenía un claro sentido táctico, pero indicaba una incapacidad básica de la mayoría de los jefes arraigados en la región para equipar y aprovisionar unidades de mayor volumen o para manejar grupos de hombres más allá del control directo de una poderosa personalidad. Es más, cada jefecillo preservaba celosamente su soberanía. Incluso el más leal de los lugartenientes de Lampião, el «diablo rubio» Corisco, aun quedando sentimentalmente ligado a su viejo jefe, se peleó con él y se llevó a sus amigos y seguidores para

13. En castellano en el original. (N del T.)

constituir una banda aparte. Los distintos emisarios y agentes secretos de los Borbones que intentaron introducir una disciplina y una coordinación efectivas en el movimiento de bandoleros en la década de 1860 quedaron tan frustrados como todos los demás que han intentado efectuar operaciones semejantes.

Políticamente los bandidos eran incapaces, como hemos visto, de ofrecer una alternativa real a los campesinos. Además, su posición tradicionalmente ambigua entre los hombres de poder y los pobres, como hombres del pueblo pero desdeñosos hacia los débiles y los pasivos, como fuerza que en tiempos normales operaba en el interior de la estructura social y política existente o en sus aledaños más que contra ella, limitaba su potencial revolucionario. Podían soñar una sociedad libre de hermanos, pero la perspectiva más obvia de un bandido revolucionario con éxito era la de convertirse en un terrateniente, como la nobleza. Pancho Villa acabó como un hacendado, recompensa natural de todo aspirante a caudillo latinoamericano, aunque sin ninguna duda su procedencia y sus maneras le hacían más popular que los aristócratas criollos de piel suave. Y en cualquier caso, la vida heroica e indisciplinada del salteador no predisponía demasiado a los hombres ni para el universo organizativo duro y sombrío de los luchadores revolucionarios ni para la legalidad de la vida posterior a la revolución. Pocos bandidos insurgentes que hayan triunfado parecen haber desempeñado algún papel en los países balcánicos que ayudaron a liberar. Con bastante frecuencia las memorias heroicas de la libertad en las montañas de la época prerrevolucionaria y de la insurrección nacional se limitaban a proyectar un resplandor cada vez más irónico sobre las bandas armadas del nuevo estado, que se ponían a disposición de jefes políticos rivales cuando no practicaban el secuestro o el robo para sus fines particulares. La Grecia del siglo XIX, alimentada con la mística de la *kleftes*, se convirtió en un gigantesco sistema de prebendas de precios competitivos. Los poetas, folkloristas y filhelenos románticos habían dado a los bandidos de las tierras altas una fama europea. M. Edmond About, en la década de 1850, quedó más impresionado por la ostentosa realidad del «Roi des Montagnes» que por las frases ampulosas de la gloria de los *kleftes*.

LOS BANDIDOS Y LA REVOLUCIÓN

La contribución de los bandidos a la revolución moderna ha sido, pues, ambigua, dudosa y de corta duración. Ésta ha sido su tragedia. Como bandidos pudieron, en el mejor de los casos, vislumbrar la tierra prometida, como Moisés, sin poder alcanzarla. La guerra argelina de liberación comenzó, de un modo muy característico, en las montañas agrestes del Aurès tierra tradicional de bandoleros, pero fue el Ejército de Liberación Nacional, de muy escaso parecido con las bandas de bandidos, el que finalmente conquistó la independencia. El Ejército Rojo chino pronto dejó de ser una formación copiada de las de los bandidos. Más aún: la revolución mexicana tenía dos componentes campesinas importantes, el movimiento típico de base bandolera de Pancho Villa en el norte, y la agitación agraria de Zapata, completamente ajena al universo de los bandidos, en Morelos. En términos militares, Villa desempeñó un papel incomparablemente más importante a nivel nacional, pero no cambió ni la estructura de México ni la del propio noroeste, patria de Villa. El movimiento de Zapata fue enteramente regional, su dirigente fue muerto en 1919 y sus fuerzas militares no dieron demasiado resultado. Sin embargo éste fue el movimiento que inyectó el elemento de la reforma agraria en la revolución mexicana. Los bandidos produjeron un caudillo potencial y una leyenda que tiene la virtud de ser la leyenda del único jefe mexicano que intentó invadir el país de los gringos en el curso de este siglo.¹⁴ El movimiento campesino de Morelos produjo una revolución social, una de las tres que merecen este calificativo en toda la historia de la América Latina.

14. La prueba más dramática de lo que se afirma proviene del pueblo de San José de Gracia, en las tierras altas de Michoacán en México, que, al igual que tantos otros pueblos mexicanos, expresó sus aspiraciones populares movilizándose bajo la bandera de Cristo Rey *contra* la revolución (tomando parte en el movimiento de los cristeros, popularizado en *El poder y la gloria*, de Graham Greene). Su excelente cronista señala que el pueblo «aborrece a las grandes figuras de la Revolución» salvo dos excepciones: el presidente Cárdenas (1934-1940) por repartir la tierra y poner fin a la persecución religiosa y Pancho Villa. «Éstos se convierten en ídolos populares.» (Luis González, *Pueblo en vilo*, México DF, 1968, p. 251.) Aún en 1971 en el almacén general de un municipio similar de la misma región, un lugar nada aficionado a la literatura, se vendían ejemplares de las memorias de Pancho Villa (*El águila y la serpiente*).

9. LOS EXPROPIADORES

Por último debemos examinar lo que podría llamarse «cuasi bandidismo», es decir, a los revolucionarios que no pertenecen directamente al mundo originario de Robín de los bosques pero que, de una manera o de otra, adoptan sus métodos y quizás incluso su mito. Las razones pueden ser en parte ideológicas, como entre los anarquistas bakuninistas, que idealizaban al bandido como

el revolucionario único y genuino, un revolucionario sin frases exquisitas, sin retórica culta, irreconciliable, infatigable e indomable, un revolucionario popular y social, no político e independiente de todo estado (Bakunin).

Pueden ser el reflejo de la inmadurez de ciertos revolucionarios que, pese a que sus ideologías son nuevas, están profundamente impregnados de las tradiciones de un mundo antiguo, como las guerrillas anarquistas andaluzas posteriores a la guerra civil de 1936-1939, que siguieron de un modo natural los métodos del viejo «noble bandolero», o los jornaleros alemanes de principios del siglo XIX que, de un modo también natural, llamaban a su hermandad revolucionaria secreta —que eventualmente llegó a ser la Liga Comunista de Karl Marx— la Liga de los Proscritos. (El sastre comunista-cristiano Weitling planeó en un determinado momento una guerra revolucionaria llevada a cabo por un ejército de proscritos.) Las razones pueden ser también técnicas, como en los movimientos guerrilleros que están obligados a seguir tácticas sustancialmente semejantes a las de los

9. LOS EXPROPIADORES

Por último debemos examinar lo que podría llamarse «cuasi bandidismo», es decir, a los revolucionarios que no pertenecen directamente al mundo originario de Robín de los bosques pero que, de una manera o de otra, adoptan sus métodos y quizás incluso su mito. Las razones pueden ser en parte ideológicas, como entre los anarquistas bakuninistas, que idealizaban al bandido como

el revolucionario único y genuino, un revolucionario sin frases exquisitas, sin retórica culta, irreconciliable, infatigable e indomable, un revolucionario popular y social, no político e independiente de todo estado (Bakunin).

Pueden ser el reflejo de la inmadurez de ciertos revolucionarios que, pese a que sus ideologías son nuevas, están profundamente impregnados de las tradiciones de un mundo antiguo, como las guerrillas anarquistas andaluzas posteriores a la guerra civil de 1936-1939, que siguieron de un modo natural los métodos del viejo «noble bandolero», o los jornaleros alemanes de principios del siglo XIX que, de un modo también natural, llamaban a su hermandad revolucionaria secreta —que eventualmente llegó a ser la Liga Comunista de Karl Marx— la Liga de los Proscritos. (El sastre comunista-cristiano Weitling planeó en un determinado momento una guerra revolucionaria llevada a cabo por un ejército de proscritos.) Las razones pueden ser también técnicas, como en los movimientos guerrilleros que están obligados a seguir tácticas sustancialmente semejantes a las de los

bandidos sociales, en la franja aventurera de los movimientos revolucionarios ilegales en la que operan los contrabandistas, terroristas, falsificadores, espías y «expropiadores». En este capítulo nos ocuparemos principalmente de la «expropiación», la denominación tradicional y discreta aplicada a los robos destinados a proporcionar fondos a los revolucionarios.

Aún está por escribir la historia de esta práctica. Probablemente apareció en el punto donde se cruzaban las tendencias libertaria y autoritaria del movimiento revolucionario moderno, los *sans-culottes* y los jacobinos: surgió de Bakunin a través de Blanqui. Su lugar de nacimiento fue casi con certeza el medio anarquista-terrorista de la Rusia zarista de los años sesenta y setenta del pasado siglo. La bomba, que constituía el armamento típico de los expropiadores rusos de comienzos del siglo xx, alude a su derivación terrorista. (En la tradición occidental de asaltos a bancos, tanto de carácter político como ideológicamente neutral, siempre ha prevalecido el fusil.) El término mismo de «expropiación» era originariamente no tanto un eufemismo para designar los atracos, sino más bien un reflejo de la confusión característica de los anarquistas entre motín y rebelión, entre crimen y revolución, que consideraba no sólo al gángster como un insurrecto auténticamente libertario, sino que además veía en actividades tan simples como el saqueo un paso hacia la expropiación espontánea de la burguesía por los oprimidos. No debemos censurar a los anarquistas serios por los excesos de la franja lunática de intelectuales desclasados que daban su aquiescencia a tales fantasías. Incluso entre ellos el término «expropiación» se fue implantando gradualmente como término técnico para designar el robo de dinero para el bien de la causa, que normalmente —y de un modo significativo— se orientaba contra los símbolos del poder impersonal del dinero: los bancos.

Es bastante irónico que no fueran tanto las formas locales y dispersas de acción directa por parte de los anarquistas o de los terroristas *narodnik* lo que convirtiera a la «expropiación» en un escándalo público en el seno del movimiento revolucionario internacional, como las actividades de los bolcheviques durante la revolución de 1905 y después de ella; y más concretamente el famoso

atraco de Tiflis (Tbilisi) en 1907, que encauzó hacia el partido unos 200.000 rublos, por desgracia en su mayoría con numeración registrada de tal modo que los exilados como Litvinov (que luego fue comisario de Asuntos Exteriores de la URSS) y L. B. Krasin (posteriormente encargado del comercio exterior soviético) tuvieron problemas con la policía occidental cuando intentaron cambiarlos. Fue una buena arma con la que atacar a Lenin, siempre sospechoso entre los demás sectores de la socialdemocracia rusa por sus supuestas tendencias «blanquistas», como más adelante lo fue también para atacar a Stalin, que estaba seriamente comprometido en el asunto como bolchevique más destacado de Transcaucasia. Las acusaciones eran injustas. Los bolcheviques de Lenin diferían de otros socialdemócratas sólo en no condenar *a priori* cualquier forma de actividad revolucionaria, incluidas las «expropiaciones»; o más bien, en carecer de la hipocresía con la que eran condenadas oficialmente unas operaciones que, según sabemos ahora, no son practicadas sólo por revolucionarios ilegales sino también por los gobiernos de todo tipo, siempre que lo consideren necesario. Lenin se esforzó por distinguir las «expropiaciones» del crimen ordinario y del saqueo desorganizado: aquéllas debían efectuarse sólo bajo los auspicios del partido organizado, y en un marco de ideología y educación socialistas para que no degeneraran en crimen y «prostitución»; tenían que emprenderse sólo contra la propiedad del estado, etc. Stalin, aunque participara sin duda en estas actividades con su habitual falta de escrúpulos humanitarios, no estaba aplicando más que la política del partido. En realidad, las «expropiaciones» en la turbulenta Transcaucasia, donde se echa fácilmente mano de las armas de fuego, no eran ni las de mayor volumen —Moscú se llevaba la palma con el atraco de 1906 que dio 875.000 rublos— ni las más frecuentes. Si acaso hay que mencionar Latvia como el lugar más dado a esta forma de robo desinteresado, ya que los periódicos bolcheviques reconocían públicamente que algunos de sus ingresos procedían de expropiaciones (los periódicos socialistas suelen registrar el origen de las donaciones).

El estudio de las «expropiaciones» bolcheviques no es, por consiguiente, el mejor camino para captar la naturaleza de esta actividad

cuasibandidesca, y este autor conoce demasiado poco acerca de las expropiaciones más prominentes de los años sesenta del siglo xx, las efectuadas por varios tipos de revolucionarios latinoamericanos, para decir nada de interés acerca de ellas. Todo lo que demuestran los atracos de los marxistas oficiales es el hecho obvio de que tales actividades tienden a atraer a un cierto tipo de militante, el hombre que, si bien aspira a un trabajo de categoría más elevada, como la formulación de tesis teóricas o las alocuciones ante el Congreso, se siente más feliz con un fusil y con una buena dosis de presencia de ánimo. El fallecido Kamo (Semyon Arzhakovich Ter-Petrosian, 1882-1922), un terrorista armenio valiente y rudo, era un ejemplo espléndido de pistolero político de esta clase. Era el jefe organizador del atraco de Tiflis, aunque por razones de principio no gastaba nunca más de cincuenta cópecs al día para sus necesidades personales. El fin de la guerra civil le dejó libre para realizar la aspiración largo tiempo abrigada de educarse a sí mismo adecuadamente en la teoría marxista; pero tras un breve intervalo suspiraba de nuevo por los atractivos de la acción directa. Probablemente tuvo suerte en morir-se en un accidente de bicicleta tan temprano. Ni su edad ni la atmósfera de la Unión Soviética en los años subsiguientes hubieran conge-niado con su estilo de viejo bolchevique.

La mejor manera de presentar el fenómeno de la «expropiación» ante lectores que no tengan demasiado conocimiento de pistoleros con fundamento ideológico es esbozar el retrato de uno de ellos. He elegido el caso de Francisco Sabaté Llopart (1913-1960), del grupo de guerrilleros anarquistas que hacían incursiones en Cataluña desde bases situadas en Francia después de la segunda guerra mundial, la mayoría de los cuales están ahora muertos o encarcelados: los hermanos Sabaté, José Luis Facerías, el camarero del Barrio Chino de Barcelona (probablemente el más capaz e inteligente), Ramón Capdevila, apodado Caraquemada, el boxeador (probablemente el más rudo y uno de los de vida más larga: vivió hasta 1963); Jaime Purés «el Abisinio», obrero fabril, José López Penedo, Julio Rodríguez «el Cubano», Paco Martínez, Santiago Amir Gruana «el Sheriff», Pedro Adrover Font «el Yayo», el joven y siempre hambriento José Pérez Pedrero «Tragapanes», Víctor Espallargas cuyos principios pacifistas

le permitían participar en atracos a bancos pero sólo desarmado, y todos los demás, cuyos nombres sólo viven en los ficheros de la policía y en las memorias de sus familias y de unos pocos militantes anarquistas.¹

Barcelona, ciudad comprimida entre colinas y rodeada de ásperos suburbios, capital apasionada de la insurrección proletaria, era su *maquis*, aunque ellos conocían suficientemente las montañas para ocultarse en ellas y volver. Su transporte eran taxis requisados y coches robados; sus lugares de cita las colas de autobús o las puertas de los estadios de fútbol. Su equipo lo formaban la gabardina, tan cara al pistolero urbano desde Dublín hasta el Mediterráneo, y la bolsa de compras o la cartera para ocultar armas de fuego o bombas. Su aspiración era «la idea» del anarquismo, este sueño totalmente intransigente y lunático que muchos compartimos, pero que pocos, salvo los españoles, han tratado de llevar a la práctica, al coste de la derrota total y de la impotencia de su movimiento obrero. Su mundo era un mundo en que los hombres son gobernados por la moralidad pura según el dictado de la conciencia; donde no hay pobreza, ni gobierno, ni cárceles, ni policías, ni coerción o disciplina que no surja de la luz interior; sin otro lazo social que la fraternidad y el amor; sin mentiras; sin propiedad; sin burocracia. En este mundo todos son puros como Sabaté, que nunca fumaba ni bebía (salvo, naturalmente, un poco de vino en las comidas) y que comía como un pastor incluso justo después de haber asaltado un banco. En un mundo así, la razón y la frustración sacan a los hombres de las tinieblas. No hay nada que se interponga entre nosotros y este ideal salvo las fuerzas del mal, burgueses, fascistas, stalinistas e incluso anarquistas renegados, fuerzas todas ellas que deben ser barridas, aunque naturalmente sin caer en los vicios diabólicos de la disciplina y la burocracia. Es un mundo en que los moralistas son también pistoleros, no sólo porque las pistolas matan a los enemigos, sino también porque son los medios de expresión de hombres que no pueden escribir los panfletos ni hacer los grandes discursos con los que sueñan. La propaganda por la acción sustituye a la propaganda verbal.

1. Véase Antonio Téllez, *La guerrilla urbana en España: Sabaté*, París, 1972.

Francisco Sabaté Llopart «el Quico» descubrió «la idea», junto con toda una generación de jóvenes obreros de Barcelona cuyas edades iban de los trece a los dieciocho años, en el gran despertar moral que siguió a la proclamación de la república española en 1931. Era uno de los cinco hijos de un vigilante municipal apolítico de Hospital de Llobregat, justo en las afueras de Barcelona, y tomó el oficio de fontanero. A excepción de Juan, muchacho alto y delgado que quería hacerse cura, los muchachos se inclinaban a la izquierda, siguiendo a Pepe, el mayor y el más capaz de la familia. Tres de ellos están ahora muertos. El propio Francisco no era demasiado aficionado a los libros, aunque más tarde hubo de hacer esfuerzos heroicos para leer, con objeto de poder discutir sobre Rousseau, Herbert Spencer y Bakunin como todo buen anarquista, y sentía un orgullo aún mayor por el hecho de que sus dos hijas asistieran al liceo de Toulouse, aunque simplemente leen *l'Express* y *France-Observateur*. No era semianalfabeto, y la acusación oficial de que lo era provocó un fuerte enojo entre sus compañeros.

Tenía diecisiete años cuando se afilió a la organización juvenil libertaria y comenzó a empaparse de la verdad maravillosa en los ateneos libertarios, en los que los militantes jóvenes se reunían en busca de formación y de inspiración; porque ser políticamente consciente en aquellos días en Barcelona significaba convertirse en anarquista con tanta seguridad como en Londres significaba afiliarse al partido laborista. Pero nadie puede escapar a su destino. Sabaté estaba destinado por la naturaleza a la actividad que iba a desarrollar. Así como hay ciertas mujeres que sólo son plenamente ellas mismas en la cama, así hay también hombres que sólo se realizan a sí mismos en la acción. Con fuerte mandíbula, cejas espesas y una estatura que parecía más baja debido a su corpulencia —aunque su cuerpo era menos musculoso de lo que aparentaba—, Sabaté era uno de éstos. En reposo era nervioso y torpe. Difícilmente podía sentarse cómodamente en una butaca, salvo en un café, donde, como buen pistolero, elegía automáticamente el asiento con cobertura, buena vista sobre la puerta y próximo a la salida trasera. Tan pronto como estaba con un arma de fuego en una esquina, se relajaba y se ponía radiante, aunque con un aire ceñudo. Sus camara-

das decían de él que estaba «muy sereno»² en tales momentos, seguro de sus reflejos e instintos, de esos presentimientos que pueden ser perfeccionados pero no creados por la experiencia; y seguro, por encima de todo, de su valor y de su suerte. Ningún hombre sin aptitudes naturales muy notables habría resistido casi veintidós años de ilegalidad interrumpida sólo por períodos de cárcel.

Parece que casi desde el principio se encontró actuando en los *grupos específicos*³ o grupos de acción de jóvenes libertarios que luchaban contra la policía, asesinaban a reaccionarios, rescataban a prisioneros y expropiaban bancos con objeto de financiar algún pequeño periódico, teniendo en cuenta que la aversión de los anarquistas por la organización dificultaba la recaudación regular de fondos. Sus actividades eran locales. En 1936, época en que se casó —mejor dicho, en que de un modo bastante patente se unió sin casarse— con una muchacha de servicio de Valencia, cuyo carácter tenía la misma simplicidad clásica que el suyo, era aún un simple miembro del comité revolucionario de Hospitalet. Se fue al frente con la columna de los *Aguiluchos*, bajo el mando de García Oliver, como centurión, responsable, según lo indica el nombre, de una columna de cien hombres. Como sus dones para el mando ortodoxo eran obviamente escasos, pronto fue destinado a un puesto de armero, que le iba muy bien por su familiaridad con armas de fuego y explosivos. Tenía una inclinación natural hacia la mecánica, así como hacia el combate. Era este tipo de hombre que se construye una bicicleta de motor con desechos de hierro viejo. Nunca llegó a ser oficial.

Sabaté luchó tranquilamente con su columna (que más tarde se incorporó a la 28 División Ascaso, bajo el mando de Gregorio Jover) hasta la batalla de Teruel. No se le empleó en las unidades guerrilleros especiales del ejército, lo cual hace pensar que sus virtudes no fueron reconocidas. Durante la batalla desertó. La explicación oficial es que se peleó con los comunistas, cosa más que probable. Volvió a Barcelona a llevar una existencia clandestina, y prácticamente ya nunca abandonó esta ciudad durante el resto de sus días.

2. En castellano en el original. (*N. del T.*)

3. En castellano en el original. (*N. del T.*)

Su primera actuación en Barcelona contra la «coalición stalinista-burguesa» consistió en liberar a un compañero herido en una escaramuza con la policía (republicana); la segunda, aún bajo las órdenes del comité de defensa de la juventud anarquista, en liberar a cuatro hombres encarcelados después del alzamiento de mayo de 1937 en el curso de su traslado desde la cárcel Modelo al castillo de Montjuïc, los dos polos del mundo del militante anarquista. A su vez fue encarcelado en Montjuïc y trató de escaparse. Su mujer le pasó una pistola cuando estaba encarcelado en su siguiente encierro, en Vic, y con ella logró escaparse. En aquel entonces era ya un personaje señalado. Sus camaradas, por esta razón, hallaron una cobertura para él mandándole al frente con otra unidad anarquista, la 26 División Durruti, con la que permaneció hasta el final. Quizá convendría añadir en atención a los lectores no anarquistas que la adhesión de Sabaté a la causa republicana y su odio a Franco nunca titubearon a lo largo de esta sorprendente trayectoria.

La guerra llegó a su fin. Después del obligado período en un campo de concentración francés, Sabaté estuvo trabajando de cerrajero cerca de Angoulême. (Su hermano Pepe, que era oficial, había sido detenido y encarcelado en Valencia; el joven Manolo tenía apenas doce años de edad.) Allí le sorprendió la ocupación alemana, que le obligó a pasar a la clandestinidad. Pero a diferencia de muchos otros refugiados españoles, sus actividades en la resistencia fueron marginales. España, y sólo España, era su pasión. Hacia 1942 estaba de vuelta en la frontera de los Pirineos, enfermo pero ansioso ya por iniciar sus correrías. Desde aquel momento empezó a actuar por su cuenta, explorando la frontera.

Al comienzo recorría las granjas de la montaña como mecánico ambulante y como remendón. Durante una temporada estuvo con un grupo de contrabandistas. Más adelante estableció dos bases por su cuenta, instalándose como pequeño campesino en una de ellas, el Mas Casenobe Loubette, cerca de Coustouges, desde donde se divisaba España. La frontera entre La Preste y Ceret había de convertirse, de entonces en adelante, en «su» zona de acción. Allí conocía los caminos y las gentes, y tenía sus bases y reservas. Esta circunstancia quizá le condenó, porque definía la zona dentro de la cual la

policía podía esperar encontrarle en un radio de pocos kilómetros. Esto, por otra parte, era inevitable. Las organizaciones eficientes pueden mandar correos o grupos guerrilleros por cualquier punto entre Irún y Port Bou. En cambio, un cúmulo de pequeñas empresas artesanales, como los grupos clandestinos anarquistas, se componía de hombres arraigados en la realidad local que se sienten perdidos fuera de la pequeña zona que tienen explorada palmo a palmo. Sabaté conocía su zona de las montañas. Conocía también las carreteras que llevaban desde allí a Barcelona. Y, sobre todo, conocía Barcelona. Éste era su «feudo». Allí y en ninguna otra parte de España iba a operar.

No parece haber hecho ninguna incursión antes de la primavera de 1945, aunque hizo de guía y quizá de enlace. En mayo del mismo año empezó a cobrar celebridad por el rescate de un compañero de manos de la policía en plena Barcelona. Y a continuación se produjeron los acontecimientos que le convirtieron en un héroe. Una de sus partidas guerrilleras había llamado la atención de la guardia civil de Banyoles, su punto de dispersión después de la travesía de las montañas. La fuerza armada disparó —Sabaté era muy puntilloso en no disparar hasta que los otros no hubieran adoptado posición de tiro—, de tal manera que uno resultó muerto y el otro desarmado. Sabaté consiguió burlar la alarma por el simple método de ir andando hasta Barcelona en etapas breves. Cuando llegó, la policía estaba alertada. Se dirigió directamente hacia una emboscada en el lugar habitual de encuentro con los compañeros, una granja de la calle de Santa Teresa. El presentimiento de Sabaté por las emboscadas era extraordinario. Los cuatro trabajadores que se acercaban hacia él lentamente mientras charlaban eran policías: se dio cuenta en seguida. Entonces siguió caminando lenta y despreocupadamente *hacia ellos*. A unos treinta pies de distancia, tomó su metralleta y apuntó.

La guerra entre la policía y los terroristas es un asunto tanto de nervios como de armas. El que se asusta más pierde la iniciativa. La clave de la excepcional carrera de Sabaté después de 1945 reside en la superioridad moral que conquistó sobre la policía gracias al procedimiento consciente de avanzar, siempre que era posible, *a su encuentro*. Los cuatro hombres vestidos con ropas de trabajadores que-

daron perplejos, trataron de cubrirse y abrieron un fuego irregular mientras él escapaba. Ni siquiera disparó.

Debido a su relativa inexperiencia, se dirigió entonces a su casa a preparar un encuentro con su hermano Pepe, que acababa de salir de la prisión de Valencia. La casa estaba ya vigilada, pero Sabaté sólo entró en ella un momento para dejar una nota, y se marchó inmediatamente por la parte trasera para irse al bosque a pasar la noche. Esto parece que tomó a la policía por sorpresa. Cuando volvió a la mañana siguiente olió la emboscada, pero ya era demasiado tarde. Su ruta estaba ya cerrada por un par de vehículos que eran, obviamente, camionetas de la policía. Siguió andando como si nada ocurriera y pasó por su lado. Lo que él no sabía es que una de las camionetas contenía a dos anarquistas presos que tenían que identificarle. Pero no lo hicieron, y así Sabaté pudo seguir andando por puro azar hacia un lugar seguro.

El héroe necesita valor para desempeñar su papel, y él había demostrado poseerlo. Necesita aptitud para la estratagema y perspicacia. Necesita suerte o, dicho en términos míticos, invulnerabilidad. No hay duda de que el hombre que olfateó las emboscadas y se zafó de ellas había probado tener todas estas características. Pero también necesita triunfos. Todavía no había probado tenerlos —salvo en la muerte de algunos policías— y nunca iba a poder probarlo según criterios racionales. Pero según los criterios de la gente pobre, oprimida e ignorante cuyos horizontes están limitados por su barrio⁴ o a lo sumo por su ciudad, la mera capacidad del proscrito para sobrevivir contra las fuerzas concentradas de los ricos y de sus carceleros y policías era una victoria suficiente. Y por esto nadie podía dudar de que Sabaté poseyera esta capacidad en Barcelona, ciudad que cuenta en mayor medida que muchas otras con jueces competentes capaces de apreciar las cualidades de los buenos rebeldes. Y él menos que nadie.

El período que va desde 1944 hasta comienzos de 1950 asistió a reiterados intentos de derrocar a Franco mediante invasiones particulares a través de la frontera con Francia, siendo las acciones guerrilleras las tentativas más serias. Estos episodios no son muy cono-

4. En castellano en el original. (N. del T.)

cidos, aunque los intentos fueron bastante serios. Fuentes comunistas oficiales enumeran un total de 5.371 acciones de guerrillas en el período comprendido entre 1944 y 1949, con una punta de 1.317 en 1947, y fuentes franquistas estiman en unas 400 las bajas guerrilleras en el grupo más importante de maquis, el del sur de Aragón.⁵ Aunque las guerrillas operaban en prácticamente todas las zonas montañosas, especialmente en el norte y en el sur de Aragón, las guerrillas catalanas, que eran casi enteramente anarquistas, a diferencia de las otras, no tenían ninguna significación militar. Estaban organizadas demasiado pobremente y eran demasiado indisciplinadas, y sus objetivos eran los de sus dirigentes, hombres de horizontes muy estrechos y localistas. Sabaté actuaba en aquel entonces entre estos grupos anarquistas.

Las consideraciones de alta política, de estrategia y táctica apenas preocupaban a los hombres de su clase. Para ellos tales cosas eran siempre cosas irreales e indefinidas, salvo en lo que tenían de vivido como símbolo de la inmoralidad. Su mundo era un mundo abstracto en el que a un lado estaban unos hombres libres con armas y, al otro, los policías y las cárceles, tipificando unos y otros la condición humana. Entre ellos se agazapaba la masa de obreros indecisos que algún día —quizá mañana...— iban a alzarse con un poder majestuoso, inspirados por el ejemplo de moralidad y de heroísmo. Sabaté y también sus amigos hallaron racionalizaciones políticas de sus hazañas. Puso bombas en algunos consulados latinoamericanos como protesta por una votación en la ONU. Lanzó panfletos con un lanzagranadas de fabricación casera sobre las multitudes de un estadio de fútbol para difundir propaganda, y ocupó bares para hacer escuchar discursos antifranquistas grabados en cinta magnetofónica. Atracó bancos para la causa. Pero quienes le conocieron coinciden en que lo que contaba realmente para él era el ejemplo de la acción más que su efecto. Lo que le movía, irresistible y obsesivamente, era el deseo de hacer correrías por España,

5. E. Líster, «Lessons of the Spanish Guerrilla War (1939-1951)», *World Marxist Review*, 8, 2, 1965, pp. 53-58; Tomás Cossias, *La lucha contra el «maquis» en España*, Madrid, 1956.

así como el eterno duelo entre los militantes y el estado: los apuros de los compañeros encarcelados, el odio de los policías. Cualquiera que se lo mire desde fuera podría preguntarse por qué ninguno de los grupos hizo jamás ningún intento serio de asesinar a Franco, ni siquiera al capitán general de Cataluña, sino únicamente al señor Quintela, de la policía de Barcelona. Pero Quintela era el jefe de la Brigada Social. Según se decía, había torturado a compañeros con sus propias manos. Es muy característico —y no lo menos importante de la desorganización anarquista— que cuando Sabaté planeó asesinarle, encontró otro grupo de activistas que seguían ya, independientemente, el mismo camino.

A partir de 1945 se multiplicaron sus hazañas y manifestaciones heroicas. El registro oficial (que no es totalmente de fiar) atribuye a Sabaté cinco ataques en 1947, uno en 1948 y no menos de quince en 1949, el año del auge y del hundimiento de las guerrillas de Barcelona. Aquel mes de enero los Sabaté asumieron la tarea de recoger dinero para la defensa de algunos prisioneros; un tal Ballester había sacado de la cárcel una lista de éstos, dentro de un uniforme de policía. En febrero, Pepe Sabaté mató a un policía que estaba al acecho de los hermanos en su cita a la puerta del cine Condal, cerca del Paralelo. Poco después de esto en la Torrassa, un suburbio de inmigrantes procedentes del sur de España, la policía sorprendió mientras dormían a Pepe y a José López, quienes libraron en ropa interior una batalla a tiros entre la puerta delantera y el comedor de la casa. López resultó muerto; Pepe, gravemente herido, escapó casi desnudo, atravesó a nado el río Llobregat, atracó a un viandante para robarle la ropa y caminó ocho kilómetros hasta un refugio seguro donde su hermano se reunió con él, le llevó un médico y preparó su traslado a Francia. En marzo, Sabaté y el grupo de jóvenes aragoneses «los Maños» se concertaron para matar a Quintela, pero mataron únicamente a un par de falangistas de poca importancia por equivocación. (Alguien había hecho público un plan general para atacar los cuarteles generales de la policía, que había alarmado a ésta pero, al mismo tiempo, la había puesto sobre aviso.) En mayo, Sabaté y Facerías unieron sus fuerzas para poner bombas en los consulados brasileño, peruano y boliviano; después

de haber sido dada la alarma, Sabaté desmontó tranquilamente una de ellas con objeto de cambiar el mecanismo de relojería por otro que provocara la explosión inmediata. Puso otras bombas con la simple ayuda de una caña de pescar. Hacia el otoño, sin embargo, la policía tenía la situación bajo su control. En octubre, Pepe cayó en una emboscada, justo después de haber escapado de otra por encima del cadáver de un policía. Aquel mes fue el final del núcleo de los luchadores.

En diciembre fue eliminado un tercero de los hermanos Sabaté. El joven Manolo no había sido nunca un hombre de «la idea». Su ambición era ser torero,⁶ y se había marchado de casa en su adolescencia para seguir las novilladas⁷ en Andalucía; pero la aventura representada por sus hermanos era también tentadora. Ellos no le dejaron que se les uniera, pues preferían que estudiara y se perfeccionara, pero el nombre de Sabaté le facilitó el acceso al grupo del temible Ramón Capdevila («Caraquemada»), un ex boxeador que había abandonado el ring al abrazar «la idea» y que entonces era un experto notable en explosivos. Él desarrolló en provincias algunas de las pocas guerrillas que tenían sentido, haciendo volar pilones y cosas por el estilo. Manolo, que carecía de experiencia, se perdió por las colinas después de una escaramuza con la policía y fue detenido. El nombre de Sabaté aseguró su ejecución. Fue fusilado en 1948 sin dejar nada más que un reloj francés.

Por aquella época, sin embargo, Sabaté no estaba ya en España. Las dificultades que tuvo, especialmente con la policía francesa, iban a mantenerle apartado durante casi seis años.

Las dificultades habían empezado en 1948 cuando un gendarme le dio el alto en uno de sus innumerables viajes a la frontera en un coche de alquiler. (Sabaté gustaba siempre de los medios de transporte que le dejaban las manos libres.) En aquella ocasión había perdido la cabeza, había forzado el paso y había huido corriendo. Encontraron su pistola y, más tarde, una cantidad importante de armamento, explosivos, radios, etc., en su casa de campo de Coustou-

6. En castellano en el original. (*N. del T.*)

7. En castellano en el original. (*N. del T.*)

ges. En noviembre fue condenado en rebeldía a tres años de prisión y una multa de 50.000 francos. Siguiendo un consejo, apeló y en junio de 1949 la condena quedó reducida a dos inofensivos meses, que más tarde subieron a seis, con cinco años de *interdiction de séjour*. Desde entonces sus visitas a la frontera iban a ser ilegales incluso desde el lado francés, y vivió bajo vigilancia policíaca lejos de los Pirineos.

De hecho no salió de la cárcel durante un año, puesto que la policía francesa le relacionó con otro asunto, mucho más serio, un atraco en la factoría Rhône-Poulenc en mayo de 1948, a resultas del cual había muerto un vigilante. Es propio de la sorprendente falta de realismo de aquellos activistas, cuya existencia misma dependía de la benevolente ceguera de las autoridades francesas, el hecho de que expropiaran a la burguesía por el bien de la causa con la misma tranquilidad en Lyon que en Barcelona. (Sólo el inteligente Facerías evitaba hacer esto; atracaba sus bancos no españoles en Italia.) También es muy característico que dejaran unas huellas muy visibles. Gracias a algunos abogados muy buenos, el caso contra Sabaté nunca llegó a probarse; sin embargo, la policía había perdido la paciencia en uno u otro momento y había obtenido de él una confesión después de someterlo a palizas durante varios días: esto fue, por lo menos, lo que afirmó el abogado, con bastante plausibilidad. Después de cuatro sobreseimientos, el caso estaba aún pendiente a su muerte. No obstante, además de bastante sufrimiento, el asunto le costó casi otros dos años de prisión.

Cuando Sabaté logró levantar cabeza, al menos temporalmente, por encima de aquellas agitadas aguas, encontró una situación política completamente transformada. A comienzos de los años cincuenta todos los partidos habían abandonado la guerra de guerrillas adoptando tácticas más realistas. Los militantes se hallaban, por consiguiente, solos.

Fue un golpe terrible. Sabaté, aunque completamente incapaz de obedecer a cualquier instrucción con la que disintiera, era un hombre leal. El hecho de no tener la aprobación de los camaradas le dolió casi físicamente, y hasta su muerte hizo esfuerzos constantes, aunque infructuosos, para recobrarla. El golpe no quedó amortiguado por un ofrecimiento de instalarle en América Latina. Era como ofre-

cer a Oteló un puesto consular en París en lugar de un ejército. De manera que en abril de 1955 estaba de regreso en Barcelona. A comienzos de 1956 se unió a Facerías para una operación conjunta —los dos individualistas pronto partieron peras— y permaneció con él varios meses; publicaron un pequeño periódico, *El Combate*, y atracaron el Banco Central con la ayuda de una bomba ficticia. En noviembre estaba de regreso para un atraco a la gran empresa Cubiertas y Tejados, que arrojó una ganancia de cerca de un millón de pesetas.

Después de esto la policía francesa, alertada por la española, volvió a detenerle. Perdió su base en La Preste y fue de nuevo encarcelado. Salió en libertad en mayo de 1958, pero estuvo enfermo durante unos meses tras una difícil operación de úlcera. Facerías había sido muerto entretanto. Entonces empezó a planear su siguiente y última incursión.

En aquellos momentos estaba completamente solo; contaba solamente con unos pocos amigos. Incluso la organización, con su desaprobación silenciosa, parecía corroborar a los fascistas y burgueses que le consideraban un simple bandido. Sus propios amigos le decían, con gran clarividencia, que otra acción sería suicida. Estaba ya muy entrado en años. Todo lo que le quedaba era su reputación de héroe y una convicción apasionada que daba a este hombre, por otra parte no demasiado coherente, una notable capacidad de persuasión. Estuvo en reuniones de los emigrados en Francia, desafiando las normas de la policía, con su figura fornida acompañada de una abultada cartera y evitando estacionarse en las esquinas. Él *no* era ningún bandido. La causa *no* podía ser dejada sin valedores en España. Quién sabe... quizás iba a ser el Fidel Castro de su país. ¿Es que no podían comprenderlo?

Reunió una pequeña suma de dinero y habló con una buena cantidad de hombres, la mayoría inexpertos, para que tomaran las armas. Se marchó con el primer grupo, del que formaban parte Antonio Miracle, un empleado de banca que había estado hacía relativamente poco tiempo en la clandestinidad, dos jóvenes que tenían apenas veinte años, Rogelio Madrigal Torres y Martín Ruiz, y un hombre casado de unos treinta años, del que no se tiene otra información, un

LOS EXPROPIADORES

tal Conesa; todos venían de Lyon y Clermont-Ferrand. Los restantes nunca efectuaron el viaje. Vio de nuevo a su familia a finales de 1959, pero no les habló de sus planes. Y luego se marchó hacia lo que todos, salvo quizás él mismo, sabían que era su muerte.

Cabe decir, por lo menos, que murió tal como lo habría deseado. El grupo fue localizado por la policía a pocas millas de la frontera, indudablemente por un soplo. Se dispersaron. Dos días más tarde estaban rodeados en una casa de campo solitaria, donde estuvieron sitiados durante doce horas. Cuando se ocultó la luna, Sabaté hizo dispersar al ganado con una granada de mano y se deslizó silenciosamente hacia afuera después de matar a su último policía; pero estaba herido. Todos sus compañeros habían resultado muertos. Dos días más tarde, el 6 de enero, asaltó el tren de Gerona a Barcelona en la pequeña estación de Fornells y ordenó al maquinista que avanzara sin parar. Esto era imposible, porque en Massanet-Massanes todos los trenes tomaban la tracción eléctrica. En aquellos momentos la herida del pie se le había infectado. Cojeaba y tenía una fiebre muy alta; aguantó a base de inyecciones de morfina que llevaba en su botiquín. Las otras dos heridas, un roce detrás de la oreja y una herida de bala en la espalda causada por un proyectil que había entrado y salido, eran menos serias. Se comió el desayuno del personal de la locomotora.

En Massanet se deslizó hacia el furgón de correos, trepó a la nueva locomotora eléctrica y se abrió camino hacia la cabina del maquinista. Amenazó al nuevo personal de la máquina. Éstos también le dijeron que era imposible, sin correr el riesgo de un accidente, ir sin parar hasta Barcelona sin ajustarse al horario. En aquel momento me da la impresión de que comprendió que iba a morir.

Poco antes de la pequeña ciudad de Sant Celoni les mandó reducir la marcha y saltó fuera del tren. La policía había sido alertada a lo largo de toda la línea. Pidió vino a un carretero, porque su fiebre le daba mucha sed, y lo bebió a grandes tragos. Luego pidió a una anciana que le indicara dónde hallar a un médico. Ella le dirigió hacia el otro extremo de la ciudad. Parece que confundió la casa del ayudante del médico —el consultorio estaba vacío— y llamó a casa de un tal Francisco Berenguer, que desconfió en seguida de aquel per-

sonaje ojeroso y sucio en uniforme de fogonero armado con una pistola y una metralleta, y se negó a ayudarlo. Se pelearon. Dos policías aparecieron a ambos extremos de las calles en cuya esquina luchaban los dos hombres. Sabaté sujetó la mano de Berenguer para alcanzar su pistola —pues ya no podía alcanzar la metralleta— e hirió a un último policía antes de caer en la esquina de las calles de San José y Santa Tecla.

«Si no hubiera estado herido», dicen en Sant Celoni, «no le hubieran matado, porque la policía estaba asustada». Pero el mejor epitafio es el que uno de sus amigos, un albañil de Perpiñán, dijo ante la Venus de Maillol que adorna el centro de esta refinada ciudad. «Cuando éramos jóvenes y se fundó la República, éramos caballescicos pero espirituales. Nos hemos hecho viejos, pero no Sabaté. Él era un guerrillero por instinto. Sí, fue uno de esos Quijotes que a veces salen en España.» Esto fue dicho, y quizá con razón, sin ironía.

Pero mejor que todo epitafio formal, recibió el espaldarazo final del bandido heroico, del campeón de los oprimidos, que es la negativa a creer en su muerte. «Dicen», dijo un taxista unos meses después de su muerte, «que fueron a buscar a su padre y a su hermana para que reconocieran su cadáver, y que después de mirarlo dijeron: “No es él, es otra persona”». La hermana y el padre se equivocaban de hecho, pero acertaban de derecho, porque era el tipo de hombre que merecía la leyenda. Medida con criterios racionales y realistas, su carrera fue el despilfarro de una vida. Nunca llevó nada a término, y los ingresos de sus atracos, incluso, eran absorbidos cada vez más por los costos crecientes de la clandestinidad semiprivada —documentos falsos, armas, sobornos, etc.—, de tal manera que quedaba poco para la propaganda. No parece que nunca consiguiera nada, excepto la sentencia de muerte para todos aquellos de los que se sabe que estuvieron asociados con él. La justificación teórica de los movimientos insurreccionales, a saber, que la simple voluntad de hacer una revolución puede catalizar las condiciones objetivas para esta revolución, no podía aplicársele, puesto que lo que él y sus compañeros hacían no podía razonablemente haber dado lugar a un movimiento más amplio. Su propio argumento, más simple y homérico, según el cual, puesto que los hombres son buenos y puros por naturaleza, la simple

contemplación de la entrega y del valor, repetida con la suficiente frecuencia, ha de hacerles salir de su letargo, tenía también pocas probabilidades de imponerse. Sólo podía producir la leyenda.

Por su pureza y simplicidad, Sabaté era apto para convertirse en leyenda. Vivió y murió pobre; hasta el fin, la esposa del célebre asaltador de bancos trabajó como sirvienta. Atracaba bancos no sólo por el dinero, sino también para poner de manifiesto su valentía, como el torero⁸ lidia los toros. No valía para él el descubrimiento del astuto Facerías de que la manera más segura de recoger dinero consiste en recorrer cierto tipo de hoteles hacia las 2 de la madrugada, con la certeza de que los conspicuos burgueses a los que se hallará en la cama con sus queridas van a ceder sin resistencia su dinero sin avisar a la policía.⁹ Tomar dinero sin exponerse a ningún riesgo no es de hombres —Sabaté siempre prefería asaltar un banco con menos gente de la técnicamente necesaria, precisamente por esta razón—, y a la inversa, tomar dinero al riesgo de la propia vida equivale, en cierto sentido, a *pagar* por él. Caminar siempre *al encuentro* de la policía no era sólo una buena táctica psicológica: era también el estilo del héroe. Podía haber forzado, sin ninguna duda, a los maquinistas de su tren a avanzar sin detenerse, aunque no le hubiera reportado demasiadas ventajas; pero, desde el punto de vista moral, no podía arriesgar vidas de hombres que no luchaban contra él.

Para convertirse en una leyenda colectiva, un hombre ha de quedar caracterizado con trazos simples. Para ser un héroe trágico, todos los detalles que rodean su figura han de ser podados para que ésta quede destacada en el horizonte conservando sólo la quintaesencia de su papel, como don Quijote ante sus molinos de viento y los pistoleros del Oeste mítico, solitarios en la luminosidad de las calles desiertas, al mediodía. Así es como aparecía Francisco Sabaté Llopart, «el Quico». Es justo que así sea recordado, en compañía de otros héroes.

8. En castellano en el original. (*N. del T.*)

9. En realidad, el carácter español llegó a hacer ineficaz incluso este plan; un amante adinerado, ansioso quizás por impresionar a su joven querida, se resistió y resultó muerto.

10. EL BANDIDO COMO SÍMBOLO

Hasta ahora hemos examinado la realidad de los bandidos sociales y su leyenda o mito principalmente como fuente de información acerca de esta realidad, o acerca de los roles sociables que se supone que desempeñan los bandidos (y que, consiguientemente, desempeñan de hecho), los valores que se supone que representan, su relación ideal —y por consiguiente también a menudo real— con la gente. Ahora bien, estas leyendas actúan no sólo sobre quienes están familiarizados con un bandido en concreto o con el bandidismo en general, sino que lo hacen de un modo más amplio y general. El bandido no es sólo un hombre, es también un símbolo. Al llegar al término de este estudio del bandolerismo, debemos examinar también, por consiguiente, estos aspectos más remotos de la cuestión. Son dignos de atención por lo menos en dos sentidos.

La leyenda del bandido entre los campesinos mismos es peculiar, ya que el enorme prestigio personal de los bandidos célebres no impide que su fama sea bastante efímera. En este aspecto, como en tantos otros, Robín de los bosques, si bien en muchos sentidos es la quintaesencia de la leyenda del bandido, es a su vez bastante atípico. Nunca se ha logrado identificar de una manera inequívoca al Robín de los bosques real, mientras que todos los otros héroes-bandidos que he podido examinar, aunque mitologizados, pueden ser referidos a algún individuo identificable de alguna localidad identificable. Si Robín de los bosques existió, estuvo en su apogeo antes del siglo xiv, época de la que conservamos los primeros documentos escritos sobre su ciclo. Su leyenda ha sido popular, por tanto, durante un míni-

mo de seiscientos años. Todos los demás héroes-bandidos mencionados en este libro (a excepción de los protagonistas de las novelas populares chinas) son mucho más recientes. Stenka Razin, el jefe insurgente de los rusos pobres, se remonta a la década de 1670, pero la mayoría de estas figuras, cuyas leyendas estaban vivas en el siglo xix, época en que sus baladas fueron registradas de un modo sistemático, sólo se remontan al siglo xviii, que se presenta así como la edad de oro de los héroes-bandidos: Janošik en Eslovaquia, Diego Corrientes en Andalucía, Mandrin en Francia, Rob Roy en Escocia, y también, en este contexto, los criminales introducidos en el panteón de los bandidos sociales, como Dick Turpin, Scaramouche y Schinderhannes. Incluso en los Balcanes, donde la historia escrita de los haiduks y kleftes se remonta al siglo xv, los primeros héroes kléfticos que sobreviven como tales en las baladas griegas parecen ser Christos Millionis (hacia 1740) y Bukovallas, que tuvo su apogeo aún más tarde. Es inconcebible que hombres como éstos no hayan sido materia de cantos y narraciones antes de esta época. Los grandes insurgentes-bandoleros, como Marco Sciarra, de finales del siglo xvi, han de haber tenido su leyenda, y uno por lo menos de los grandes bandidos de este período extremadamente perturbado —Serrallonga en Cataluña— se convirtió en un héroe popular cuya memoria sobrevivió hasta el siglo xix; es cierto que este caso puede ser insólito. ¿Por qué la mayoría son olvidados?

Es posible que haya habido algunos cambios en la cultura popular de la Europa occidental que expliquen este florecimiento de mitos de bandidos en el siglo xviii; pero es difícil dar cuenta de lo que parece coincidir cronológicamente en la Europa oriental. Cabría pensar que la memoria de una cultura puramente oral —y los que perpetuaron la fama de los héroes-bandidos eran analfabetos— es relativamente breve. Más allá de un determinado lapso de generaciones, la memoria de un individuo se funde con la descripción colectiva de los héroes legendarios del pasado, el hombre con el mito y el simbolismo ritual, de tal manera que un héroe que alcanza a durar más allá de este trecho, como Robín de los bosques, ya no puede ser colocado de nuevo en el contexto de la historia real. Esto es probablemente cierto, pero no es toda la verdad. Pues la memoria oral

puede durar más de diez o doce generaciones. Carlo Levi señala que los campesinos de Basilicata, en los años treinta de este siglo, recordaban dos episodios de historia, de un modo vivaz pero vago, como si fueran «propios»: la época de los bandidos setenta años antes y la de los grandes emperadores Hohenstaufen, siete siglos antes. La triste verdad es probablemente que los héroes de los tiempos remotos sobreviven porque no son *sólo* los héroes de los campesinos. Los grandes emperadores tenían sus escribientes, cronistas y poetas, dejaron enormes monumentos de piedra, no representan los habitantes de algún rincón perdido de las tierras altas (que resulta ser parecido a tantos otros rincones perdidos), sino estados, imperios y pueblos enteros. De este modo Skanderberg y Marko Kraljevic sobreviven desde la Edad Media en las épicas albanesa y serbia, pero Mihai el Vaquero y Juhasz Andras (Andres el Pastor), contra quien

nada pueden las armas de fuego,
 las balas que los panduros tiran contra él
 las detiene con su mano desnuda,¹

desaparecen con el tiempo. El gran bandido es más fuerte, más famoso que el campesino corriente, y su nombre vive más tiempo que el de éste, pero no es menos mortal. Sólo es inmortal porque habrá siempre otro Mihai o Andras que tome el fusil en las colinas o en las anchas llanuras.

La segunda característica es más familiar.

Los bandidos pertenecen al campesinado. Si se acepta la argumentación de este libro, no pueden ser comprendidos si no es en el contexto del tipo de sociedad campesina que, como es fácil de adivinar, resulta tan remota para la mayoría de lectores como el antiguo Egipto, y que está seguramente tan condenada por la historia como la edad de piedra. Sin embargo lo curioso y sorprendente del *mito* del bandido es que su atractivo ha ido siempre mucho más allá de su medio originario. Los historiadores de la literatura alemana han in-

1. A. J. Paterson, *The Magyars: their Country and Institutions*, Londres, 1869, I, p. 213.

ventado una categoría literaria especial, la *Räuberromantik* («romanticismo de los bandidos»), que ha producido una extensa oferta de *Räuberromane* («novelas de bandidos»), que no son en modo alguno sólo alemanas y que no han sido concebidas en ningún caso para que sean leídas por campesinos o por bandidos. El héroe-bandido, puramente ficticio, como un Rinaldo Rinaldini o un Joaquín Murieta, es su subproducto característico. Pero aún es más notable el hecho de que el héroe-bandido sobrevive incluso a la moderna revolución industrial de la cultura, para aparecer en los medios de comunicación de masas de la vida urbana de finales del siglo xx, ya sea en su forma originaria en series televisivas sobre Robín de los bosques y sus alegres compañeros, ya en una versión más moderna bajo la forma del héroe del Oeste o del mundo de los gánsters.

Es natural que la cultura oficial de los países en que el bandolerismo social es endémico refleje su importancia. Cervantes hizo salir a los famosos bandidos españoles de finales del siglo xvi en sus obras, con la misma naturalidad con que Walter Scott escribió acerca de Rob Roy. Los escritores húngaros, rumanos, checoslovacos y turcos dedican novelas a héroes-bandidos reales o imaginarios, mientras que, a la inversa, un novelista mexicano modernizante con ansia de desacreditar el mito intenta rebajar al héroe a las dimensiones de un criminal corriente en *Los bandidos del Río Frío*.² En estos países, tanto los bandoleros como los mitos en torno a ellos son realidades importantes de la vida, que no se pueden ignorar.

El mito del bandido es también comprensible en países altamente industrializados que aún poseen algunos espacios vacíos, como el «Oeste», que les recuerdan un pasado heroico a veces imaginario y que proporcionan un punto de referencia concreto para la nostalgia, un símbolo de virtudes remotas y pérdidas, un territorio indio espiritual al que quepa imaginar, igual que Huckleberry Finn, que uno va a «escaparse» cuando las compulsiones de la civilización llegan a ser insoportables. Allí aún cabalga el bandido y batidor de bosques Ned

2. Estoy pensando en la novela de Zsigmond Moricz sobre Sandor Róza, la de Panait Istrati *Los Aiducs*, la de Yashar Kemal *El halcón*, sobre todo, la impresionante novela *Der Räuber Nikola Schuhaj* del checo Ivan Olbracht.

Kelly, como en los cuadros del australiano Sidney Nolan, una figura fantasmagórica, amenazante y frágil en su armadura de fabricación casera, cruzando una y otra vez las regiones soleadas del interior de Australia en espera de la muerte.

No obstante, en la imagen cultural del bandido, tanto en la literaria como en la popular, se encierra más que la simple documentación acerca de la vida en las sociedades atrasadas, y la búsqueda ansiosa de la inocencia perdida y de la aventura en las sociedades avanzadas. Hay además lo que queda después de haber quitado el marco local y social del bandidismo: una emoción y una actitud permanentes. Hay la libertad, el heroísmo y el sueño de justicia.

El mito de Robín de los bosques destaca el primero y el tercero de estos ideales. Lo que sobrevive de los bosques medievales y aparece en la pantalla de televisión es la camaradería de unos hombres libres e iguales, la invulnerabilidad ante la autoridad y la protección de los débiles, de los oprimidos y de los engañados. La versión clásica del mito del bandido en la cultura superior insiste en los mismos elementos. *Los bandidos* de Schiller cantan la vida libre en los bosques, mientras que su jefe, el noble Karl Moor, se entrega para salvar a un pobre hombre con la recompensa de su captura. El film del Oeste y el de gánsters destacan el segundo, el elemento heroico, incluso contra el obstáculo de la moralidad convencional que confina el heroísmo al pistolero bueno o, por lo menos, al moralmente ambiguo. Sin embargo, esto no puede negarse. El bandido es valiente, tanto cuando actúa como cuando es víctima. Muere desafiante y bien, e innumerables muchachos de los barrios bajos y suburbios, que no poseen nada más que el don común —pero sumamente apreciable— de la fuerza y del valor, pueden identificarse con él. En una sociedad en la que los hombres viven subordinados, como auxiliares de máquinas de metal o como partes móviles de una maquinaria humana, el bandido vive y muere de pie. Como hemos visto, no todos los bandidos legendarios de la historia sobreviven para alimentar los sueños de la frustración humana. En realidad no hay apenas ninguno de los grandes bandidos de la historia que haya sobrevivido el traspaso de la sociedad agraria a la industrial, salvo cuando son prácticamente contemporáneos de ella o cuando ya anteriormente habían sido embal-

samados en este medio tan resistente de viaje a través del tiempo que es la literatura. Hoy se imprimen libros sobre Lampião entre los rascacielos de São Paulo, porque todos y cada uno de los millones de inmigrantes de la primera generación procedentes del noreste brasileño han oído hablar del gran *cangaçeiro* que fue muerto en 1938, es decir, en el curso de la vida de todos los que ahora tienen más de treinta años de edad. Por el contrario, los ingleses y norteamericanos del siglo xx conocen a Robín de los bosques, «el que robaba a los ricos y lo entregaba a los pobres», y los chinos del siglo xx conocen la «oportuna lluvia Sung Ghiang... que ayuda al necesitado y contempla la plata con indiferencia», porque la escritura y la pintura han convertido una tradición local y oral en una forma nacional y permanente. Cabe decir que los intelectuales han asegurado la supervivencia de los bandidos.

En cierto sentido siguen haciéndolo hoy en día. El redescubrimiento de los bandidos sociales en nuestros días es obra de intelectuales, de escritores, de cineastas e incluso de historiadores. Este libro es una parte del redescubrimiento. Ha tratado de explicar el fenómeno del bandidismo social, pero también de presentar héroes: Janošik, Sandor Rósza, Dovbuš, Doncho Vatach, Diego Corrientes, Jancu Jiano, Musolino, Giuliano, Bukovallas, Mihát el Vaquero, Andras el Pastor, Santanon, Serrallonga y García, una columna interminable de guerreros, rápidos como venados, nobles como halcones y astutos como zorros. Salvo escasas excepciones, nadie les conoció jamás a cincuenta kilómetros de su lugar de nacimiento, pero fueron tan importantes para su pueblo como Napoleones o Bismarcks; y seguramente más importantes que el Napoleón y el Bismarck reales. Alguien que es insignificante no cuenta con varios centenares de canciones dedicadas a él, como Janošik. Son cantos de orgullo y de nostalgia:

El cucú ha cantado
sobre la rama seca,
han matado a Schuhaj
y han llegado tiempos difíciles.³

3. I. Olbracht, *op. cit.*, p. 113.

Los bandidos pertenecen a la historia recordada, que es distinta de la historia oficial de los libros. Son parte de esa historia que no consiste tanto en un registro de acontecimientos y de los personajes que los protagonizaron, cuanto en los símbolos de los factores —teóricamente determinables pero aún no determinados— que configuran el mundo de los pobres: de los reyes justos y de los hombres que llevan la justicia al pueblo. Ésta es la razón por la cual las leyendas de bandidos aún tienen capacidad para emocionarnos. Dejemos la última palabra a Ivan Olbracht, que ha escrito sobre esto mejor que casi nadie:

El hombre tiene una aspiración insaciable hacia la justicia. En su alma se rebela contra un orden social que la niega, y sea cual sea el mundo en el que vive, acusa de tal injusticia o bien a ese orden social o al universo material entero. El hombre posee un impulso extraño y pertinaz a recordar, a imaginar cosas y a transformarlas; y además lleva dentro de sí el deseo de tener lo que no puede tener, aunque sólo sea bajo la forma de cuento de hadas. Ésta es quizá la base de las sagas heroicas de todas las épocas, de todas las religiones, de todos los pueblos y de todas las clases sociales.⁴

Incluido el pueblo inglés. Ésta es la razón por la que Robín de los bosques es nuestro héroe y seguirá siéndolo.

4. I. Olbracht, *Der Däuber Nikola Schuhaj*, Berlín Oriental, 1953 pp. 76-77.

Apéndice A.

LAS MUJERES Y EL BANDOLERISMO

Como los bandidos son muy mujeriegos, y tanto su orgullo como su misma calidad de bandidos requieren semejantes manifestaciones de virilidad, el papel más frecuente de las mujeres en el bandolerismo es el de amantes. Los bandidos antisociales pueden complementar sus apetitos sexuales con la violación que, en determinadas circunstancias, garantiza el silencio de las víctimas. («Nos dijeron que nos hacían eso para que la vergüenza nos impidiera hablar y para demostrar lo que eran capaces de hacer», dijo una joven colombiana al incorporarse a una partida de guerrilleros.)¹ No obstante, ya dijo Maquiavelo hace mucho tiempo que tener tratos con mujeres es un buen medio de hacerse impopular, y los bandidos que dependen del apoyo o de la convivencia de las gentes deben poner coto a sus instintos. En la banda de Lampião era norma que las mujeres no debían ser violadas jamás («excepto por buenas razones», o sea, como castigo, venganza y propósito de aterrorizar). Las guerrillas campesinas políticas aplican este principio con el mayor rigor: «Un guerrillero que viola a una mujer, a cualquier mujer, se enfrenta ante un consejo de guerra». Pero tanto entre bandidos como entre guerrilleros, «si se trata de algo natural, si la mujer está de acuerdo, entonces no hay problema».²

Es un hecho característico que los bandoleros visiten a sus amantes, lo que facilita la poliginia *de facto*. No son infrecuentes los casos

1. *Diario de un guerrillero latinoamericano*, Montevideo, 1968, p. 60.

2. *Ibid.*, pp. 60-61.

de mujeres que comparten la vida errante de los bandoleros, aunque probablemente son muy pocas las bandas que permiten esta práctica de modo sistemático. La mujer de Lampião parece haber sido el único caso conocido en el noreste del Brasil. Aun así, cuando los hombres parten para una expedición especialmente larga y peligrosa prefieren dejar a sus mujeres, con frecuencia en contra de su voluntad, ya que su presencia podría inhibir sus aventuras amorosas casuales «irrespetuosas para la compañera regular».³

Las mujeres de una banda rara vez van más allá de su aceptado papel sexual. No llevan armas de fuego y normalmente no toman parte en la pelea. Maria Bonita, la mujer de Lampião, bordaba, cosía, cocinaba, cantaba, bailaba y daba a luz entre la manigua... Era feliz con seguir a su marido. Cuando hacía falta, tomaba parte en la pelea, pero, por lo general, se contentaba con el papel de espectadora, gritando a su marido que no se arriesgase demasiado.⁴ Sin embargo, Dadá, la mujer de su lugarteniente Corisco, tenía mucho de lady Macbeth y muy bien podría haber capitaneado una banda.

Hay obvios inconvenientes en tener en una banda de hombres lo que suele ser prácticamente siempre una pequeña minoría de mujeres. Puede minimizar estos inconvenientes la presencia de un jefe temible, o bien, en grupos con la elevada conciencia política de las guerrillas rurales, la disciplinada moralidad de la causa. Ésta puede ser la razón principal que explique la reticencia de los bandidos a llevar con ellos a sus mujeres o a tener trato con las prisioneras. No hay nada que socave más la solidaridad de grupo que la rivalidad sexual.

El segundo papel, menos conocido, de la mujer dentro del bandolerismo es el de colaboradora y enlace con el mundo exterior. Hay que suponer que la mayoría ayuda a sus parientes, maridos o amantes. No hace falta añadir gran cosa más sobre esto.

Un tercer papel es precisamente el de bandoleras mismas. Pocas mujeres son luchadoras activas, pero en las baladas de los haiduks balcanos (véase el capítulo 6)⁵ se relatan suficientes casos como para

3. M. I. P. de Queiroz, *op. cit.*, p. 179.

4. *Ibid.*, p. 183.

5. C. J. Jirecek, *op. cit.*, p. 476.

hacernos sospechar que son, cuando menos en ciertas partes del mundo, un fenómeno reconocido. En el departamento peruano de Piura, por ejemplo, se dieron algunos de estos casos durante el período 1917-1937, incluidas algunas capitanas de bandidos; sobre todo, Rosa Palma, de Chulucanas, de quien se cuenta llegó a ganarse el respeto del formidable Froilán Alama, el caudillo más famoso de su época; la lesbiana Rosa Ruirías, de Morropón, una comunidad notablemente combativa, y Bárbara Ramos, hermana de dos bandidos y compañera de otro, de la hacienda Huapalas.⁶

Estas mujeres tenían bien ganada fama de Amazonas, tiradoras certeras y bravías. Sólo su sexo las distinguía de los otros bandidos.

En Andalucía podemos encontrar huellas de este fenómeno. Allí tales mujeres-bandidos no sólo están documentadas (como, por ejemplo, en el siglo XIX Torralba, de Lucena [que vestía ropas masculinas] y María Márquez Zafra [La Marimacho]), sino que como serranas ocupan un lugar especial en la leyenda de los bandoleros.⁷ La serrana arquetipo se pone fuera de la ley en general y como venganza contra los hombres en particular porque ha sido «deshonrada», o sea, desflorada. No cabe duda de que semejante reacción ante el deshonor es relativamente más rara entre las mujeres que entre los hombres, pero a las más acérrimas militantes de la liberación de la mujer les halagará saber que tal reacción se da incluso en las sociedades tradicionales. No obstante, como tantos otros aspectos del bandolerismo, esta cuestión necesita ser investigada más a fondo.

En tanto que han de ser vengadas, muchas mujeres «deshonradas» en las sociedades que engendran el bandidaje tratan de hallar valedores entre su gente. La defensa del «honor», es decir, sobre todo del «honor» sexual de las mujeres, es probablemente el motivo individual más importante que ha llevado a los hombres a ponerse fuera

6. Zapata Cesti, *op. cit.*, pp. 205-206. Nada se sabe de su suerte ni aparecen en la lista de bandidos detenidos y muertos en esta zona (en R. Merino Arana, *op. cit.*), si bien en esta lista aparecen los nombres de algunas otras mujeres.

7. Julio Caro Baroja trata esta cuestión: *op. cit.*, pp. 389-390.

de la ley en las clásicas zonas de bandidaje del Mediterráneo y del mundo latinoamericano. Ahí el bandido combina los papeles del Convidado y de Don Juan; pero tanto en este aspecto como en muchos otros, encarna los valores de su universo social.

Apéndice B.

LA TRADICIÓN DEL BANDIDO

I

Todos los aficionados al cine y todos los telespectadores saben que los bandidos, sea cual sea su naturaleza, tienden a existir rodeados de nubes de mito y ficción. ¿Cómo podemos descubrir la verdad y los mitos sobre ellos?

La mayoría de los bandidos que dieron pábulo a tales mitos murió hace mucho tiempo: Robín de los bosques (suponiendo que existiera) vivió en el siglo XIII, aunque en Europa los héroes basados en figuras de los siglos XVI-XVIII son los más comunes, probablemente porque la invención de la imprenta hizo posible el medio principal para que perdurasen los recuerdos de los bandidos antiguos: la hoja suelta popular y barata o el libro de coplas. Este modo de transmisión, que pasaba de un grupo de narradores a otros, de un lugar y un público a otros, a lo largo de las generaciones, puede decirnos muy poco que tenga valor documental sobre los propios bandidos, excepto que, por el motivo que fuese, se recuerdan sus temas. A menos que dejaran rastros en los registros de la ley y las autoridades que los persiguieron, apenas tenemos datos directos y contemporáneos sobre ellos. Viajeros extranjeros apresados por los bandidos, especialmente en el sureste de Europa, dejaron informes de este tipo a partir de mediados del siglo XVIII, y los periodistas, que ansiaban entrevistar a jóvenes que lucían cartucheras y estaban más que dispuestos a responder, no nos han dejado nada antes del XX. Ni siquiera es siempre

posible fiarse de lo que escribieron, aunque sólo sea porque los testigos forasteros raramente sabían mucho sobre la situación local, aunque entendieran, y no digamos hablaran, el dialecto local, que a veces era impenetrable, y se resistían a las exigencias de los redactores hambrientos de noticias sensacionalistas. En el momento de escribir esto, el secuestro de extranjeros —para pedir un rescate o con el fin de negociar concesiones del gobierno— se ha puesto de moda en la república árabe de Yemen. Que yo sepa, los prisioneros liberados han proporcionado poca información valiosa.

La tradición, por supuesto, determina lo que sabemos incluso de los bandidos sociales del siglo xx —y hay varios— de los cuales tenemos conocimiento de primera mano y digno de confianza. Tanto ellos como los que informaron de sus aventuras están familiarizados desde la infancia con el papel del «bandido bueno» en el drama de las vidas de los campesinos pobres y lo interpretaban o se lo asignaban a él. Las *Memorias de Pancho Villa* de M. L. Guzmán no sólo se basan en parte en las palabras del propio Villa, sino que son obra de un hombre que fue a la vez una gran figura de la literatura mexicana y (a juicio del biógrafo de Villa) «un estudioso de lo más serio también».¹ Sin embargo, en las páginas de Guzmán los comienzos de la carrera de Villa se ajustan al estereotipo de Robín de los bosques mucho más de lo que, al parecer, sucedía en la vida real. Esto es todavía más cierto en el caso del bandido siciliano Giuliano, que vivió y murió en el apogeo de los fotógrafos de prensa y las entrevistas en lugares exóticos. Pero sabía lo que se esperaba de él («¿Cómo podía un Giuliano, que amaba a los pobres y odiaba a los ricos, volverse alguna vez contra las masas de obreros?, preguntó, después de haber dado muerte a varios de ellos»), y también lo sabían los periodistas y los novelistas. Hasta sus enemigos, los comunistas, que acertaron al predecir su fin, lamentaron que fuera «indigno de un auténtico hijo del pueblo trabajador de Sicilia», «amado por el pueblo y rodeado de simpatía, admiración, respeto y temor».² Su reputación contemporá-

1. Friedrich Katz, *The Life and Times of Pancho Villa*, Stanford, 1999, p. 830.

2. «The Bandit Giuliano», en Eric Hobsbawm, *Uncommon People: Resistance, Rebellion and Jazz*, Londres, 1998, pp. 191-199.

nea era tal que, como me dijo un viejo militante de la región, después de la matanza de 1947 en Portella della Ginestra nadie sugirió que pudiera haber sido obra de Giuliano.

También existen mitos oportunos y arraigados sobre bandidos tales como los vengadores y los haiduks cuya fama no puede hacer hincapié en la redistribución social y la simpatía por los pobres, al menos mientras no sea un simple agente de la ley oficial o del gobierno. (Muchos matones rurales por lo demás odiosos han adquirido aureola de santo por el simple hecho de ser enemigos del ejército o la policía.) Es el estereotipo del honor del guerrero, o, en términos de Hollywood, el héroe cowboy. (Dado que, como hemos visto, tantos bandidos procedían de comunidades marciales especializadas, formadas por de salteadores rurales cuya capacidad militar fue reconocida por los gobernantes, nada resultaba más conocido para sus jóvenes.) El honor y la vergüenza, como nos dicen los antropólogos, dominaban el sistema de valores en el Mediterráneo, la región clásica del mito del bandido. Los valores feudales, donde existían, actuaban de refuerzo. Los ladrones heroicos eran considerados o se consideraban a sí mismos como «nobles», condición que —al menos en teoría— también implicaba unos principios morales dignos de respeto y admiración. La asociación ha llegado hasta nuestras nada aristocráticas sociedades (como en las expresiones «conducta de caballero», «noble gesto» o «nobleza obliga»). La palabra «nobleza» en este sentido vincula a los pistoleros más brutales con el más idealizado de los Robín de los bosques, a los que, de hecho, por esta razón se clasifica como «ladrones nobles» (*edel Räuber*) en varios países. La circunstancia de que posiblemente varios caudillos de bandidos mitificados procedían realmente de familias armigeras (aunque la palabra *Raubritter* —barón ladrón— no aparezca en la literatura con anterioridad a los historiadores liberales del siglo XIX) reforzó esta vinculación.

Así, la primera entrada importante del bandido noble en la alta cultura (es decir, en la literatura del Siglo de Oro en España) recalca su supuesta condición social como caballero, es decir, su «honor», así como su generosidad, por no hablar (como en *Antonio Roca* de Lope de Vega, basado en un bandido catalán del decenio de 1540) del buen sentido de moderación en la violencia y el propósito de no provocar

la enemistad del campesinado. El memorialista francés Brantôme (1540-1614) se hace eco de por lo menos un juicio contemporáneo cuando en su obra *Vie des dames galantes* dice que es «uno de los bandidos más bravos, más valientes, astutos, cautelosos, capaces y cortes nunca vistos en España». En el *Don Quijote* de Cervantes incluso se presenta al bandido Rocaguinarda (que actuó a principios del siglo xvii) como específicamente al lado de los débiles y los pobres.³ (Ambos eran en realidad de origen campesino.) La historia real de los llamados «bandidos barrocos catalanes» está muy lejos de ser la de una serie de Robín de los bosques. Cabe preguntarse si la capacidad de los grandes escritores españoles para producir una versión mitológica del bandolerismo noble en el momento culminante de la epidemia de bandolerismo real de los siglos xvi y xvii prueba su alejamiento de la realidad o sencillamente el enorme potencial social y psicológico de la existencia del bandido como tipo ideal. La respuesta debe dejarse en suspenso. En todo caso, la sugerencia de que Cervantes, Lope, Tirso de Molina y las demás glorias de la alta cultura castellana son responsables de la posterior imagen positiva del bandolerismo en la tradición popular es inaceptable. La literatura no tenía ninguna necesidad de dar a los ladrones una dimensión social en potencia.

La historia más perceptiva de la tradición del Robín de los bosques original ha reconocido esto incluso entre los ladrones que no tenían semejante pretensión.⁴ Pone de relieve «la dificultad de definir la criminalidad, especialmente a causa de la vaguedad de la frontera entre la criminalidad y la política, y a causa de la violencia de la vida política de la Inglaterra de los siglos xiv y xv. «La criminalidad, las rivalidades locales, el control del gobierno municipal, el ejercicio de la autoridad de la corona, todo ello se entremezclaba. Esto hacía que resultara más fácil imaginar que el criminal tenía un poco de razón. Obtenía aprobación social.» Al igual que en el sistema de valores de los westerns de Hollywood, la justicia improvisada, el recurso a la violencia para terminar con los abusos (la denominada «Ley de Folville» en honor de una familia de caballeros que era famosa por co-

3. Véase Xavier Torres i Sans, *Els bandolers (s. xvi-xvii)*, Vic, 1991, cap. V.

4. J. C. Holt, *Robin Hood*, Londres, 1982, esp. pp. 154-155.

rregir así las injusticias), era una cosa buena. El poeta William Langland (cuya obra *Piers Plowman* —c. 1377— contiene, dicho sea de paso, la primera referencia a las baladas de Robín de los bosques) opinaba que la Gracia dotaba a los hombres de las cualidades necesarias para luchar contra el anticristo, incluidas

algunas para cabalgar y recuperar lo que injustamente fue tomado, les mostró cómo recobrarlo por medio de la fuerza de sus manos y arrebatárselo a los hombres falsos mediante las leyes de Folville.

La opinión pública contemporánea, incluso fuera de la comunidad de los propios proscritos, estaba, pues, dispuesta a concentrarse en aspectos socialmente encomiables de las actividades de un célebre bandido, a menos, por supuesto, que su reputación de criminal antisocial fuera tan horrible que le convirtiese en enemigo de todas las personas honradas. (En ese caso la tradición proporcionaba una alternativa que, no obstante, satisfacía el apetito público de dramatismo sensacionalista bajo la forma de libros de coplas que contenían las confesiones, sin ningún tipo de restricciones, de notorios malhechores que contaban detalladamente su ascensión desde una primera transgresión de los Diez Mandamientos hasta una súplica de perdón divino y humano, a los pies del patíbulo, pasando por una horripilante trayectoria criminal.)

Naturalmente, cuanto más alejado de un bandido célebre estaba el público —en el tiempo y el espacio—, más fácil era concentrarse en sus aspectos positivos y pasar por alto los negativos. No obstante, el proceso de idealización selectiva se remonta a la primera generación. En las sociedades donde existe una tradición del bandido, si, entre otros objetivos, un bandido atacaba a alguien a quien la opinión pública veía con malos ojos, adquiriría inmediatamente toda la leyenda de Robín de los bosques, incluidos los disfraces impenetrables, la invulnerabilidad, la captura por medio de la traición y todo lo demás (véase el capítulo 4). Así, el sargento José Ávalos, que se retiró de la gendarmería para dedicarse a la agricultura en el Chaco argentino, donde en el decenio de 1930 había perseguido personalmente al cé-

lebre bandido Maté Cosido (Segundo David Peralta, 1897-?), no albergaba la menor duda de que había sido un «bandido del pueblo». Nunca había robado a buenos argentinos, sino sólo a agentes de las grandes compañías internacionales de productos agrícolas, «los cobradores de la Bunge y de la Clayton».⁵ («Por supuesto —como me dijo cuando entrevisté al viejo hombre de la frontera en su granja a finales del decenio de 1960—, mi oficio era echarle el guante, del mismo modo que su oficio era ser bandido».) Pude, por tanto, predecir con acierto lo que afirmarí­a que recordaba de él.⁶ Es en verdad cierto que el famoso bandido había atracado el coche de un representante de Bunge & Born, al que había despojado de 6.000 pesos en 1935, había asaltado un tren en el que iba, entre otras víctimas, es de suponer que «buenos argentinos», un hombre de Anderson, Clayton & Co. (12.000 pesos) y se había embolsado hasta 45.000 en un atraco a una oficina local de Dreyfus —todavía, con Bunge, uno de los nombres más importantes del comercio mundial de productos agrícolas—, ambas cosas en 1936. Sin embargo, los anales indican que las especialidades de la banda —el asalto a trenes y los secuestros para obtener rescates— no mostraban ninguna discriminación patriótica.⁷ Era el público quien recordaba a los explotadores extranjeros y se olvidaba del resto.

La situación era todavía más clara en las sociedades en lucha, donde un homicidio «legítimo» era criminalizado por el estado, especialmente porque apenas nadie creía en la imparcialidad de la justicia estatal. Giuseppe Musolino, forajido solitario, desde el principio hasta el fin se negó rotundamente a aceptar que fuese un criminal en algún sentido, y, de hecho, ya en la cárcel, se negó a llevar el uniforme de recluso. Él no era ni bandido ni bandolero, no había atracado ni robado, sino que sólo había matado a espías, soplones e *infami*. De ahí nacía por lo menos parte de la extraordinaria simpatía, casi ve-

5 En castellano en el original. (*N. del T.*)

6 Me recordó esta predicción en 1998 el profesor José Nun de Buenos Aires, con el que había emprendido un viaje al Chaco.

7 Hugo Chumbita, «Alias Maté Cosido», *Todo Es Historia*, n° 293 (noviembre de 1991), Buenos Aires, pp. 82-95.

LA TRADICIÓN DEL BANDIDO

neración, y de la protección de que gozaba en el campo de su región, Calabria. Creía en las antiguas costumbres contra las nuevas y malas costumbres. Era igual que el pueblo: vivía en malos tiempos, era tratado injustamente, débil, victimado. La única diferencia consistía en que él se enfrentaba al sistema. ¿A quién le importaban los detalles de los conflictos políticos locales que habían conducido al primer homicidio?⁸

En una situación políticamente polarizada, esta selección era aún más fácil. Así, en las montañas de Beskid, en Polonia, se ha formado una clásica leyenda sobre los bandidos de los Cárpatos. Habla de un tal Jan Salapatek («el Águila»), 1923-1955, que durante la guerra combatió en las filas del Ejército del Interior polaco, luchó como miembro de la resistencia anticomunista y, al parecer, siguió estando fuera de la ley en los inaccesibles bosques de las tierras altas hasta que lo mataron los agentes del servicio de seguridad de Cracovia.⁹ Sea cual sea la realidad de su carrera, dada la desconfianza que los nuevos regímenes despiertan en los campesinos, su mito no puede distinguirse de la leyenda tradicional del bandido bueno: «hay sólo algunos cambios superficiales en ella: un arma de fuego automática sustituye al hacha, el almacén de una cooperativa comunista ocupa el lugar del palacio del terrateniente y el servicio de seguridad estalinista desempeña el papel que antes correspondía a la «starosta». El bandido bueno no hacía daño a nadie. Robaba a las cooperativas, pero nunca al pueblo. El bandido bueno existe siempre en contraposición al ladrón malo. Así que, a diferencia de algunos, incluso de algunos partisanos anticomunistas, Salapatek no hacía daño a nadie. («Recuerdo que había un partisano del mismo poblado: era un hijo de perra»). Era el hombre que ayudaba a los pobres. Repartía dulces en el patio de la escuela, iba al banco, traía dinero, «lo arrojaba en la plaza y decía «cogedlo, que es vuestro dinero y no pertenece al esta-

8. Gaetano Cingari, *Brigantaggio, proprietari e contadini nel sud (1799-1900)*, Reggio Calabria, 1976, pp. 205-266.

9. El doctor Andrzej Emeryk Mankowski ha tenido la amabilidad de facilitarme una versión inglesa de su fascinante «Legenda Salapatka — “Orla”», basada en la labor de campo efectuada por el Departamento de Etnología y Antropología Cultural de la Universidad de Varsovia en 1988-1990.

do». Seguía la apropiada costumbre legendaria, aunque era extraño en un guerrillero que luchaba contra el régimen, y recurría a la violencia sólo en defensa propia y nunca era el primero en disparar. En resumen, «era realmente justo y sabio, luchaba sinceramente por Polonia». Que naciera en el mismo poblado que el papa Juan Pablo II puede ser significativo o puede no serlo.

En efecto, dado que en los países que poseían una arraigada tradición de bandolerismo todo el mundo, incluso los policías, los jueces y los propios bandoleros, esperaba ver a alguien en el papel de bandido noble, un hombre podía convertirse en un Robín de los bosques en vida si satisfacía los requisitos mínimos para ello. Es claro que así ocurrió en el caso de Jaime Alfonso «el Barbudo» (1783-1824) según atestiguan los informes de *El Correo Murciano* en 1821 y 1822 y lord Carnarvon en *Voyage through the Iberian Peninsula*¹⁰ (1822). Obviamente, también era el caso de Mamed Casanova, que actuó en Galicia en los primeros años del decenio de 1900. Una revista de Madrid lo calificó (además de fotografiarle) de «el Musolino gallego» (para Musolino véanse las pp. 60 y 69), el *Diario de Pontevedra* lo llamó «bandido y mártir» y lo defendió un abogado que más adelante sería presidente de la Real Academia Gallega. En 1902 recordó al tribunal que las baladas de los poetas populares y los romances que se vendían en las calles de las ciudades atestiguaban la popularidad de su célebre cliente.¹¹

II

Algunos bandoleros, por tanto, pueden dar origen a la leyenda del bandido bueno mientras viven o, sin duda alguna, en vida de sus contemporáneos. Asimismo, en contra de lo que piensan algunos escéps-

10. Antonio Escudero Gutiérrez, «Jaime “el Barbudo”: un ejemplo de bandolerismo social», *Estudis d'història contemporània del País Valencià*, n° 3 (1982), Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Valencia, pp. 57-88.

11. Xavier Costa Clavell, *Bandolerismo, romerías y jergas gallegas*, La Coruña, 1980, pp. 75-90.

ticos, es posible que incluso bandidos famosos cuya reputación original no es política no tarden en adquirir el útil atributo de estar al lado de los pobres. Robín de los bosques, cuyo radicalismo social y político no aparece del todo hasta la recopilación del jacobino Joseph Ritson en 1795,¹² tiene objetivos sociales incluso en la primera versión de su historia, que data del siglo xv: «Porque era un buen proscrito, y hacía mucho bien a los pobres». No obstante, al menos en su forma escrita, en Europa el mito plenamente desarrollado del bandido social no aparece hasta el siglo xix, cuando era habitual que la gente idealizara hasta a los hombres menos apropiados y los convirtiera en paladines de la lucha nacional o social, o —por inspiración del romanticismo— en hombres libres de las limitaciones de la respetabilidad de clase media. Un género que tuvo muchísimo éxito, las novelas alemanas de bandidos de comienzos del siglo xix, se ha resumido con estas palabras: «argumentos llenos de acción ... ofrecen al lector de clase media descripciones de violencia y libertad sexual ... Mientras que, según el estereotipo, las raíces de la criminalidad están en los padres que desatienden a sus hijos, la educación deficiente y la seducción por parte de mujeres de vida fácil, se presenta a la familia de clase media ideal, pulcra, ordenada, patriarcal y reductiva de la pasión como el ideal y el fundamento de una sociedad ordenada».¹³ En China, por supuesto, el mito es antiquísimo: los primeros bandidos legendarios datan del período de los «estados en lucha», 481-221 a. C., y el gran clásico del bandolerismo, Shui Hu Chan, que data del siglo xvi y se basa en una banda que existió realmente en el siglo xii, lo conocían tanto los aldeanos analfabetos, gracias a los narradores y a las compañías teatrales ambulantes, como todos los jóvenes chinos educados, y Mao no era una excepción.¹⁴

Ciertamente, el romanticismo del siglo xix influyó en la posterior inclinación a ver al bandido como imagen de liberación nacional, so-

12. Joseph Ritson, *Robin Hood: A Collection of All the Ancient Poems, Songs and Ballads now Extant*, Londres, 1795, 1832, 1887.

13. Uwe Danker, *Räuberbanden im Alten Reich um 1700: Ein Beitrag zur Geschichte von Herrschaft und Kriminalität in der Frühen Neuzeit*, Francfort, 1988, vol. 1, p. 474.

14. Phil Billingsley, *Bandits in Republican China*, pp. 2, 4, 51.

cial o incluso personal. No puedo negar que en algunos sentidos influyó en mi visión de los haiduks como «una fuerza permanente y consciente de insurrección campesina» (véase arriba p. 91). No obstante, el conjunto de creencias sobre el bandolerismo social es sencillamente demasiado fuerte y uniforme para reducirlo a una innovación del siglo XIX o incluso a un fruto de la creación literaria. Donde tenía la posibilidad de elegir, el público popular rural e incluso urbano seleccionaba los aspectos de la literatura sobre los bandidos o de la reputación de éstos que encajaban en la imagen social. El análisis que hizo Chartier de la literatura sobre el bandido Guilleri (que actuó en Poitou en 1602-1608) demuestra que, puestos a escoger entre un gángster esencialmente cruel sin más rasgo positivo que su valentía y su arrepentimiento final, y un hombre de buenas cualidades que, aunque bandido, era mucho menos cruel y brutal que los soldados y los príncipes, los lectores preferían al segundo. Ésta fue la base de lo que, a partir de 1632, pasó a ser el primer retrato literario en francés del clásico y mítico estereotipo del «bandido bueno» («le brigand au grand coeur»), limitado sólo por el requisito del estado y la iglesia de no permitir que los criminales y los pecadores se libren del castigo.¹⁵

El proceso de selección es aún más claro en el caso de un bandido que no tiene ningún monumento literario significativo y cuya trayectoria se investigó tanto en los archivos como por medio de entrevistas con 135 personas de edad en 1978-1979.¹⁶ La memoria popular que se conserva de Nazzareno Guglielmi, «Cinicchio», 1830-?, en la región de Umbría alrededor de su Asís natal, es el clásico mito del «ladrón noble». Aunque «la figura de Cinicchio que surge de la investigación en los archivos no se contradice fundamentalmente con la tradición oral», es claro que en la vida real no era un Robín de los bosques ideal-típico. Con todo, si bien forjó alianzas po-

15. *Figures de la gueuserie. Textes présentés par Roger Chartier*, París, 1982, pp. 83-96.

16. Maria Luciana Buseghin y Walter Corelli, «Ipotesi per l'interpretazione del banditismo in Umbria nel primo decennio dell'Unità», *Istituto «Alcide Cervi» Annali*, 2/1980, pp. 265-280.

líticas y se adelantó a los métodos mafiosos ofreciéndose a proteger a los terratenientes de otros bandidos (y no digamos ya de él mismo) a cambio de dinero, la tradición oral insiste en su negativa a hacer tratos con los ricos y especialmente en sus campañas de odio y —de forma significativa— *venganza* contra el conde Cesare Fiumi, que, según afirma dicha tradición, le había acusado injustamente. Sin embargo, en este caso el mito también contiene un elemento más moderno. Se supone que el bandido, que desaparece en el decenio de 1860 después de organizar una fuga a América, prosperó mucho en el nuevo mundo y, según dicen, por lo menos uno de sus hijos llegó a triunfar como ingeniero. En la Italia rural de finales del siglo xx la movilidad social es también la recompensa que recibe el ladrón noble...

III

¿A qué bandidos se recuerda? El número de los que superaron el paso de los siglos en las canciones y los relatos populares es en realidad muy modesto. En el siglo xix los coleccionistas de material folclórico encontraron sólo unas treinta canciones sobre el bandolerismo en la Cataluña de los siglos xvi y xvii y sólo unas seis de ellas se refieren exclusivamente a determinados bandidos. (Una tercera parte del total consiste en canciones sobre las Uniones *contra* los ataques de los bandidos a comienzos del siglo xvii.) Los bandidos andaluces que llegaron a ser verdaderamente famosos no pasan de la media docena. Sólo dos caudillos de *cangaçeiros* brasileños —Antonio Silvino y Lampião— han logrado realmente entrar en la memoria nacional. De los bandidos valencianos y murcianos del siglo xix sólo uno fue mitificado.¹⁷ Por supuesto es posible que se haya perdido mucho a causa del carácter efímero de los libros de coplas y las baladas impresas en hojas sueltas y también a causa de la hostilidad

17. Torres i Sans, *op. cit.*, pp. 206, 216; C. Bernaldo de Quirós, Luis Ardila, *El Bandolerismo Andaluz*, Madrid, 1978, edición original 1933, *passim*; A. Escudero Gutiérrez, *op. cit.*, p. 73.

de las autoridades, que a veces penalizaban este tipo de material. Puede que fuesen aún más las cosas que no llegaron a imprimirse o que se escaparon de la atención de los primeros folcloristas. Una obra publicada en 1947 menciona dos ejemplos de los cultos religiosos que surgieron en torno a las sepulturas de algunos bandidos muertos en Argentina (véase la p. 70); más adelante se descubrieron como mínimo ocho. Exceptuando una sola, no habían llamado la atención del público culto.¹⁸

No obstante, es evidente que existe algún proceso que selecciona a algunas bandas y a sus líderes y hace que adquieran fama a escala nacional, o incluso internacional, mientras que deja a otras para los anticuarios locales o la oscuridad. Prescindiendo de cuál fuera el rasgo que las separó de las demás, hasta el siglo xx el medio por el cual alcanzaban la fama fue la imprenta. Dado que todas las películas sobre bandidos célebres que conozco se basan en figuras que primero se hicieron famosas por medio de baladas, libros de coplas y artículos de prensa, incluso puede argüirse que esto sigue sucediendo hoy, a pesar de la retirada de la palabra impresa (fuera de la pantalla del ordenador) ante el avance de la imagen móvil encarnada por el cine, la televisión y los vídeos. Sin embargo, el recuerdo de los *bandidos* también se ha conservado por medio de su asociación con determinados lugares, tales como el bosque de Sherwood y Nottingham en el caso de Robin de los bosques (lugares que la investigación histórica descartó), el monte Liang de la epopeya de bandidos china (en la provincia de Shantung) y varias «cuevas de ladrones» anónimas en las montañas de Gales y, sin duda, de otras partes. Ya hemos hablado del caso especial de los santuarios dedicados al culto de bandidos muertos.

Con todo, determinar las tradiciones que hicieron que ciertos bandidos fueran elegidos para la fama y perdurasen es menos interesante que determinar los cambios habidos en la tradición colectiva del

18. Félix Molina Téllez, *El mito, la leyenda y el hombre. Usos y costumbres del folklore*, Buenos Aires, 1947, citado en Hugo Nario, *Mesías y bandoleros pampanos*, Buenos Aires, 1993, pp. 125-126; Hugo Chumbita, «Bandoleros santificados», *Todo Es Historia*, n° 340 (noviembre de 1995), pp. 78-90.

bandolerismo. Hay aquí una diferencia considerable entre los lugares donde el bandolerismo, si alguna vez existió en escala significativa, está más allá de la memoria viva y los lugares donde no es así. Esto es lo que distingue a Gran Bretaña, o los tres últimos siglos en el Midi de Francia («donde no tenemos constancia de bandas numerosas»),¹⁹ de países como Chechenia, donde sigue muy vivo hoy, y los de América Latina, donde lo recuerdan hombres y mujeres que todavía viven. Entre estos dos extremos están los países donde el recuerdo del bandolerismo del siglo XIX o su equivalente se mantiene vivo, en parte por obra de la tradición nacional pero, sobre todo, debido a los modernos medios de difusión, de tal modo que aún puede ser un modelo del estilo personal, como el Oeste salvaje en Estados Unidos, o incluso de la acción política, como en el caso de los guerrilleros argentinos del decenio de 1970, que se consideraban los sucesores de los *montoneros*, cuyo nombre adoptaron, lo cual, según opina su historiador, aumentó enormemente su atractivo ante los ojos de los reclutas en potencia y el público.²⁰ En los países del primer tipo, el recuerdo de bandidos reales ha muerto, o lo han cubierto otros modelos de protesta social. Lo que se conserva se asimila al mito clásico del bandolerismo. De esto ya hemos hablado extensamente.

Los más interesantes, con mucho, son los países del segundo tipo. Tal vez sea útil, en vista de ello, concluir el presente capítulo con algunas reflexiones sobre tres de dichos países, que ofrecen la posibilidad de comparar el itinerario de la tradición nacional del bandolerismo, que fue muy diferente en cada uno de ellos: México, Brasil y Colombia.²¹ Los tres sin excepción son países que se familiarizaron con el bandolerismo en gran escala en el transcurso de su historia.

19. Yves Castan, «L'image du brigand au XVIII^e siècle dans le Midi de la France», en G. Orgalli, ed., *Bande Armate, Banditi, Banditismo e repressione di giustizia negli stati europei di antico regime*, Roma, 1986, p. 346.

20. Richard Gillespie, *Soldiers of Peron: The Montoneros*, Nueva York, 1982, cap. 2.

21. Sigo las ideas de Gonzalo Sánchez y Donny Meertens, insinuadas por primera vez en su *Bandoleros, gamonales y campesinos: el caso de la Violencia en Colombia*, Bogotá, 1983, p. 239. En inglés en «Political banditry and the Colombian Violence», en Richard W. Slatta, ed., *Bandidos: The varieties of Latin American banditry*, Westport, CT, 1987, p. 168.

Todos los que viajaron por sus carreteras coincidieron en afirmar que si algún estado latinoamericano fue la quintaesencia del territorio de los bandidos, ese estado fue México en el siglo XIX. Además, en los primeros sesenta años de independencia el fracaso del gobierno y de la economía, la guerra en el exterior y la guerra civil dieron a cualquier grupo de hombres que viviera de las armas mucha influencia, o al menos la posibilidad de elegir entre ingresar en el ejército o la policía y cobrar del gobierno (lo cual en aquel tiempo, al igual que más adelante, no excluía la extorsión) o persistir en el simple bandolerismo. Buen ejemplo de ello son los liberales de Benito Juárez, que en sus guerras civiles carecían de patronazgo más tradicional. Sin embargo, los bandidos que dieron origen a mitos populares fueron los que actuaron durante la dictadura de Porfirio Díaz (1884-1911), época de estabilidad que precedió a la revolución mexicana. Era posible ver a estos bandidos, ya entonces, como hombres que desafiaban a la autoridad y al orden establecido. Más adelante, al examinarlos con ojos favorables, podrían parecer los precursores de la revolución.²² Gracias principalmente a Pancho Villa, el más eminente de todos los bandidos convertidos en revolucionarios, esto ha dado al bandolerismo un grado singular de legitimidad nacional en México, aunque no en Estados Unidos, donde en aquel tiempo los bandidos mexicanos violentos, crueles y codiciosos se convirtieron en los clásicos malos de las películas de Hollywood, al menos hasta 1922, año en que el gobierno mexicano amenazó con prohibir que tales películas se exhibieran en el país.²³ Entre los otros bandidos que adquirieron fama nacional en vida —Jesús Arriaga (Chucho «el Roto») en el centro de México, Heraclio Bernal en Sinaloa, y Santana Rodríguez Palafox (Santanón) en Veracruz— por lo menos los dos primeros aún gozan de popularidad. Bernal, muerto en 1889, entró y dejó la política varias veces y es probablemente el más famoso en la

22. Nicolás Girón, *Heraclio Bernal: ¿Bandolero, cacique o precursor de la revolución?*, INAH, México D. F., 1976.

23. Allen L. Woll, «Hollywood Bandits 1910-1981», en Richard Slatta, ed., *Bandidos: The varieties of Latin American banditry*, Westport, CT., 1987, pp. 171-180.

época de los medios de difusión, ensalzado en trece canciones, cuatro poemas y otras tantas películas, algunas adaptadas para la televisión, pero sospecho que el embaucador Chucho (fallecido en 1885), católico insolente pero anticlerical, que también salió en las pantallas de la televisión, sigue estando más cerca del corazón del pueblo.

A diferencia de México, Brasil pasó sin interrupción de colonia a imperio independiente. Fue la Primera República (1889-18930) la que produjo, al menos en los horribles hinterlands del noreste, las condiciones sociales y políticas propicias al bandolerismo epidémico: es decir, transformó los grupos de servidores armados que estaban vinculados a determinados territorios y familias de la elite en tipos independientes que vagaban por la región de unos cien mil kilómetros cuadrados que abarca cuatro o cinco estados. Los grandes *cangaçeiros* del período 1890-1940 pronto adquirieron fama regional y su reputación se propagó por vía oral y por medio de libros de coplas, que en Brasil no aparecen antes de 1900,²⁴ poetas y cantores locales. Más adelante, la migración en masa a las ciudades del sur y la creciente alfabetización llevarían esta literatura a las tiendas y los puestos de venta de los mercados de las grandes ciudades como São Paulo. Los modernos medios de difusión llevaron a los *cangaçeiros*, obvio equivalente brasileño del oeste norteamericano, a las pantallas del cine y de la televisión, y cabe señalar que el más famoso de ellos, Lampião, fue, de hecho, el primer gran bandido al que filmaron vivo en el campo.²⁵ De los dos bandidos más célebres, Silvino adquirió fama de «ladrón noble» en vida, y los periodistas y otros reforzaron este mito para contrastarlo con la reputación, grande pero no benévola, de Lampião, su sucesor como «rey de las tierras del interior».

Con todo, lo interesante es la inclusión política e intelectual de los *cangaçeiros* en la tradición nacional brasileña. Los escritores del noreste tardaron muy poco en romantizarlos y, en todo caso, resultaba

24. Linda Lewin, «Oral Tradition and Elite Myth: The Legend of Antônio Silvino in Brazilian Popular Culture», *Journal of Latin American Lore*, 5:2 (1979), pp. 57-204.

25. Pancho Villa era general revolucionario cuando fue filmado por la Mutual Film Corporation en 1914.

fácil utilizarlos como prueba de la corrupción y la injusticia de la autoridad política. Por ser Lampião un factor potencial en la política nacional, llamaron más la atención. La Internacional Comunista incluso pensó en él como posible líder de guerrilleros revolucionarios, quizá porque se lo sugeriría el dirigente del partido comunista brasileño, Luis Carlos Prestes, que antes, como líder de la «larga marcha» de rebeldes militares, había tenido trato con él (véanse las pp. 113-114). Sin embargo, no parece que los bandidos interpretasen un gran papel cuando, en el decenio de 1930, los intelectuales brasileños hicieron un importante intento de crear un concepto de Brasil empleando elementos populares y sociales en lugar de elitistas y políticos. Fue en los decenios de 1960 y 1970 cuando una nueva generación de intelectuales transformó al *cangaçeiro* en un símbolo de la condición de brasileño, de la lucha por la libertad y el poder de los oprimidos; en resumen, como «símbolo nacional de resistencia e incluso revolución». ²⁶ Esto, a su vez, afecta a la manera de presentarlo en los medios de difusión, aunque la tradición popular oral y de los libros de coplas todavía estaba viva entre las gentes del noreste, al menos en el decenio de 1970.

La tradición colombiana ha seguido una trayectoria muy diferente. Por razones obvias, la eclipsa totalmente la sangrienta experiencia de la era posterior a 1948 (o, como prefieren algunos historiadores, 1946) conocida por el nombre de la Violencia y sus secuelas. Fue en esencia un conflicto en el que se mezclaron la lucha de clases, el regionalismo y el partidismo político de habitantes de las regiones rurales que se identificaban, como en las repúblicas del Río de la Plata, con alguno de los partidos tradicionales del país, en este caso el liberal y el conservador. El conflicto dio paso a una guerra de guerrillas en varias regiones después de 1948 y finalmente (aparte de allí donde el ahora poderoso movimiento guerrillero comunista apareció en el decenio de 1960) a congeries de bandas armadas derrotadas que antes eran políticas y dependían de las alianzas locales con hom-

26. Gonzalo Sánchez, prólogo en Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Os Cangaçeiros: La epopeya bandolera del Nordeste de Brasil*, Bogotá, 1992, pp. 15-16; véase también Lewin, *loc. cit.*, 202.

bres poderosos y de la simpatía de los campesinos, aunque acabarían perdiendo ambas cosas. Fueron aniquiladas en el decenio de 1960. El recuerdo que dejaron lo han descrito bien los mejores expertos en la materia:

Tal vez, exceptuando el recuerdo idealizado que todavía albergan los campesinos en sus antiguas zonas de apoyo, el «bandido social» también ha sido derrotado como personaje mítico ... Lo que tuvo lugar en Colombia fue el proceso contrario del correspondiente al *cangaço* brasileño. Con el tiempo el *cangaço* perdió gran parte de su ambigüedad característica y se acercó a la imagen ideal del bandido social. El *cangaçeiro* acabó siendo un símbolo nacional de virtudes nativas y la encarnación de la independencia nacional ... En Colombia, por el contrario, el bandido personifica un monstruo cruel e inhumano o, en el mejor de los casos, el «hijo de la Violencia», frustrado, desorientado y manipulado por líderes locales. Ésta es la imagen que ha aceptado la opinión pública.²⁷

Sea cual sea la imagen que perdura en el siglo XXI de los guerrilleros de las FARC, los paramilitares y los pistoleros del cártel de la droga, ya no tendrán nada en común con el antiguo mito del bandido.

Para finalizar, ¿qué puede decirse de la más antigua y más permanente tradición de bandolerismo social, la de China? Era igualitaria o al menos estaba en desacuerdo con el ideal estrictamente jerárquico de Confucio, representaba cierto ideal moral («cumplir el designio del Cielo») y duró dos milenios. ¿Qué puede decirse de los bandidos-rebeldes como Bai Lang (1873-1915), sobre el cual cantaban:

27. Gonzalo Sánchez y Donny Meertens, «Political Banditry and the Colombian Violencia», en Richard W. Slatta, *Bandidos: The varieties of Latin American banditry*, Westport, CT., 1987, p. 168.

Bai Lang, Bai Lang:
Roba a los ricos para ayudar a los pobres,
Y cumple el designio del Cielo.
Todo el mundo piensa que Bai Lang es excelente:
En dos años ricos y pobres estarán igualados.²⁸

Cuesta imaginar que los decenios de la pandemia de caudillos y bandidos que siguieron al fin del imperio chino en 1911 serán recordados con mucho afecto por quienes los experimentaron. No obstante, aunque las posibilidades para el bandolerismo disminuyeron de manera espectacular después de 1949, cabría sospechar que la tradición del bandido perduró en las tradicionales «regiones de bandidos» de China, que siguió siendo esencialmente rural en los primeros decenios de comunismo, a pesar de la hostilidad del partido. Podemos suponer que migrará a las nuevas ciudades gigantescas que atraen a millones de pobres del campo, en China como en Brasil. Asimismo, los grandes monumentos literarios dedicados a la vida del bandido, como Shui Hu Chan, ciertamente continuarán formando parte de la cultura de los chinos educados. Tal vez encontrarán un futuro, tanto popular como intelectual, en las pantallas chinas del siglo XXI, como el que se descubrió para los samurais errantes y los caballeros andantes, que no son del todo distintos, en las japonesas del siglo XX. Sospecho que su potencial como mitos románticos dista mucho de haberse agotado.

28. Billingsley, *op. cit.*, p. 133.

EPÍLOGO

El presente epílogo del texto principal consiste en dos partes. La primera examina las principales críticas que se hicieron a mi tesis original sobre el bandolerismo y va dirigida a los lectores que se interesan por las discusiones académicas. La segunda reflexiona sobre la perduración del modelo clásico de bandolerismo social en la época de las economías capitalistas desarrolladas hasta la actualidad.

I

La tesis original del «bandolerismo social» ha sido objeto de varias críticas.

La primera y más fundamental fue la que formuló Anton Blok a principios del decenio de 1970¹ y que luego muchos hicieron suya. Blok no negó la existencia del «bandolerismo social» en el sentido que doy a la expresión, porque «en la fase inicial de su carrera, los forajidos y los bandidos encarnaban el resentimiento de los campesinos. Secuestrando a los ricos y pidiendo un rescate a cambio de su libertad, robándoles el ganado y saqueando su *masserie*, los bandidos se convertían en héroes populares por hacer lo que a la mayoría de

1. Anton Blok, «The Peasant and the Brigand: Social Banditry Reconsidered», *Comparative Studies in Society and History*, 14 (1972), pp. 495-504. Para la afirmación más madura, Anton Blok, *The Mafia of a Sicilian Village: A Study of Violent Peasant Entrepreneurs 1860-1960*, Oxford, 1974, pp. 97-102.

sus semejantes les hubiera gustado hacer». Sin embargo, a menos que tuvieran protección, no duraban mucho y los campesinos, al no tener poder, eran, casi por definición, quienes menos podían protegerles. Así que el forajido que empezara corrigiendo alguna injusticia personal sería «o bien muerto o atraído y constreñido por los dominios de poder de las élites regionales establecidas» y «de esta manera representaba la otra cara de la guerra de clases». Por no mencionar el hecho de que había gran número de simples bandidos y ladrones, sin ninguna afiliación social.² Nada de todo esto se contradice con el argumento de mi libro, aunque es necesario modificar la opinión de Blok en el sentido de que «deberíamos tratar el bandolerismo y el mito del bandido como fuerzas que debilitan la movilización de los campesinos».

No obstante, me parece que Blok acierta cuando dice que «el error en la percepción del bandolerismo por parte de Hobsbawm es que presta demasiada atención a los campesinos y a los bandidos mismos», es decir, no presta atención suficiente a la sociedad en general y sus estructuras de poder y política. En modo alguno soslayé estas cuestiones en mi libro y tracé un ligero bosquejo de un marco más amplio de análisis histórico (por ejemplo en el capítulo 7). Sin embargo, como yo mismo he observado, «puede que un modelo que se concentre en la función —real o atribuida— de protesta social del bandido no sea el marco más apropiado para ... el análisis ... toda vez que éste debe considerar la totalidad del fenómeno, pueda o no clasificarse como protesta social. Así, la cuestión crucial sobre la oleada de bandolerismo mediterráneo a finales del siglo xvi no es si resulta apropiado considerar a Sciarra como un bandido social».³ Por supuesto, mi libro se ocupaba y se ocupa principalmente de «la función de protesta social del bandido». Con todo, puede que el capítulo sobre la relación del bandolerismo con la política que he añadido a la presente edición contribuya a que sea una introducción más equilibrada al tema. Es claro que el bandolerismo no puede entenderse fuera del contexto de la política.

2. Blok, *op. cit.*, 1974, pp. 99-101.

3. E. J. Hobsbawm, Introducción en Ortalli, ed., *op. cit.*, 1986, p. 15.

En cambio, para Blok el «mito» de bandolerismo social de Robín de los bosques, que sin duda encarna una aspiración social de los campesinos, merece un estudio histórico, pero tiene muy poco que ver con la realidad social. Por decirlo de forma sencilla —tal vez demasiado sencilla—, Robín de los bosques existe sólo en la mente de su público. Pero si no había ninguna relación entre la realidad del bandido y el mito del bandido, cualquier cabecilla de bandoleros podía convertirse en un Robín de los bosques. Sin embargo, aunque a veces se han propuesto a los hombres menos idóneos para el papel, que yo sepa, *todas* las regiones donde existen mitos arraigados sobre bandidos hacen una distinción entre los bandidos «buenos» y los bandidos «malos», que son principalmente antisociales, basándose en su comportamiento en la vida real (verdadera o supuesta). Como hemos visto, en el Chaco se consideraba a Maté Cosido un bandido «bueno», incluso por parte de la policía encargada de perseguirle, mientras que a Velázquez se le consideraba un bandido «malo». La clasificación de los hermanos Mesazgi (véase arriba, pp. 16-20) era dudosa de acuerdo con los criterios de la opinión local, toda vez que la gente no estaba de acuerdo en si la disputa que les empujó a ponerse fuera de la ley era realmente legítima. Sin embargo, cuando empezaron a ayudar al pueblo, se les considero «bandidos especiales».

El único caso claro de bandolerismo social en la Alemania del siglo XVIII fue el de Mathias Klostermayer y su banda en Baviera («der bayrische Hiesel»), que actuaron alrededor de 1770. Dado que se especializaba en la caza furtiva, actividad que los campesinos siempre consideraron legítima, Klostermayer era objeto de admiración y ayuda. «Muchos centenares —afirmaba— me han dicho: ven a mis campos, hay demasiada caza, puedes ver cien cabezas o más.» Hacía su guerra privada contra los cazadores, los guardabosques, los agentes de la ley y otros oficiales sin disimulo y en público, y tenía fama de no robar nunca a nadie excepto a éstos, sus «enemigos». Al atacar y saquear a plena luz del día la oficina pública (Amtshaus) de Täferdingen cerca de Augsburgo, lo consideró un «acto legítimo» y es evidente que los campesinos opinaban lo mismo.⁴ Y en modo alguno to-

4. *Leben und Ende des berühmtesten Anführers einer Wildchützenbande, Mathias Klostermeyers, oders des sogenannten Bayerischen Hiesels*, Augsburgo, 1772, pp. 155-160.

dos los bandidos gauchos argentinos acababan recibiendo el espaldarazo público de la santidad. Tenían que ser mártires. La condición mínima era que el bandido «luchase contra la justicia oficial y especialmente contra la institución policial y que cayera en esta batalla». La mujer bandida Martina Chapanay, por lo demás muy idealizada, no fue objeto de esta canonización popular porque «nunca fue víctima de la autoridad».⁵ Por supuesto, esto podría confirmar a observadores realistas como Giuseppe Giarizzo, el eminente historiador de Sicilia, su isla natal, que no se presta a las ilusiones románticas, en la creencia que le oí expresar una vez en el sentido de que el mito del bandido es en esencia una mezcla de consolación y falsificación.

A la inversa, dada la universalidad y la estandarización del mito del bandido, ¿sería extraño si el forajido que se encuentra, por la razón que sea, desempeñando este prestigioso papel en el escenario de la vida rural intentara, al menos a veces, si no intervienen otros factores, actuar de acuerdo con el guión? Sin duda a los bandidos muertos, o incluso a los lejanos, es más fácil convertirlos en Robín de los bosques, con independencia de su comportamiento real. Sin embargo, hay pruebas de que algunos bandidos han intentado, como mínimo algunas veces, estar a la altura de su papel. A finales del decenio de 1960 los funcionarios del partido comunista (CPI) de Bihar, en la India, intentaron en vano que un activista campesino que había pasado de los ataques por cuenta propia contra los terratenientes a la militancia comunista dejase de repartir directamente entre los campesinos el dinero que recaudaba para el partido. Siempre había repartido dinero: resultaba difícil renunciar a la costumbre.

Una segunda crítica trata de minimizar el carácter de clase del bandolerismo e incluso del mito del bandido y para ello vincula ambas cosas al mundo de la clase gobernante local en lugar de al campesinado. Así, tanto los analistas del ciclo original de Robín de los bosques como los de las baladas del *cangaço* brasileño del siglo xx señalan su notable falta de interés por las preocupaciones concretas

5. Hugo Chumbita, «Bandoleros Santificados», *Todo Es Historia*, n° 340 (noviembre de 1995), pp. 80-81.

EPÍLOGO

de sus supuestos partidarios, el campesinado contemporáneo.⁶ También es obvio que los homicidios que convertían a tantos hombres jóvenes en forajidos eran muy probablemente fruto de disputas familiares y políticas locales, es decir, de las rivalidades de familias con influencia en el lugar. Pero la tesis de *Bandidos*, que no desconoce la existencia de ladrones nobles y de rivalidades políticas locales, no era que prácticamente todo el bandolerismo debía verse como una manifestación de protesta campesina (*Blok* lo califica correctamente de «vulgarización generalizada del modelo de bandolerismo social de Hobsbawm») y todavía menos que los bandoleros sólo tengan interés para los campesinos. En realidad, uno de los componentes principales del mito del bandido, el caballero andante heroico y preferiblemente abnegado que lucha contra las injusticias, el espadachín (como en las epopeyas de samurais de Kurosawa) o pistolero (como en los westerns), no pertenece de forma específica a las sociedades campesinas. Atraía a jóvenes briosos de todas las clases sociales y en especial a los de las clases que llevaban armas. (Hasta qué punto surtía el mismo efecto en las jóvenes es un interrogante que hay que dejar en suspenso.) Y, sin embargo, fuera cual fuese la naturaleza del público original de determinado ciclo de baladas, la esencia del mito del bandido es la redistribución social y la justicia para los pobres. Y la mayoría de los pobres eran campesinos, como lo era también la gran mayoría de los que se hacían bandidos.

Una tercera crítica, más específica, apunta a los tipos de bandido que denomino «haiduks», es decir, grupos de bandidos que existen de forma permanente como «primitivos movimientos guerrilleros de resistencia y liberación» en potencia. Ahora acepto que en este punto de vista influyó la imagen del haiduk como luchador por la libertad y la liberación nacional, que se ha calificado de «tema de la era romántica». No obstante, también se ha subrayado la posterior importancia del «modelo haiduk» para los revolucionarios balcánicos.⁷

6. Holt, *Robin Hood*, Linda Lewin, «Oral tradition and Elite Myth», *Journal of Latin American Lore* (1979), pp. 157-202.

7. Véanse los comentarios de Matei Cazacu en «Dimensions de la révolte primitive en Europe centrale et orientale» (*Débat ouvert le 5/VI/1981*. President: Marc

Además, expertos en el imperio otomano y los Balcanes, especialmente Fikret Adanir, han argüido de forma convincente que no se puede hablar sencillamente de «campesinos» en una región donde el equilibrio entre la agricultura permanente y el pastoreo nomádico o trashumante fue durante siglos fluctuante e inestable. Y esto resulta aún más válido si se tiene en cuenta que, al parecer, los haiduks procedían principalmente de las comunidades especializadas en el pastoreo.⁸

Con todo, los «estratos militares surgidos del campesinado libre» (pastoril o de otro tipo) siguen siendo a la vez un ejemplo de libertad y resistencia potencial a la autoridad y un ejemplo para otros campesinos de situación no tan afortunada —hasta para ideólogos posteriores— incluso cuando estaban, como tantas comunidades en las fronteras militares de algún imperio, adscritas al sistema imperial y, por tanto, integradas en él. (Recientemente el biógrafo del más famoso de los revolucionarios bandidos nos recordó un equivalente occidental, a saber: los campesinos libres que hacían de «colonos militares» contra los apaches en la frontera del imperio español en México.)⁹ Al igual que los gauchos argentinos que se consideraban enemigos de la autoridad estatal y judicial pese a servir a señores y a aspirantes a la presidencia, las estirpes de guerreros griegos que opusieron resistencia a la autoridad otomana o la sirvieron se consideraban independientes de ella. Y «lo que la memoria colectiva ha retenido es el conflicto: las canciones de los *kleftes* hablan de una división clara entre el mundo de la rebelión primitiva ... y el mundo legal que representaban las autoridades otomanas y los notables. Por más que se hicieran ajustes para alcanzar un *modus vivendi* entre los dos, la división existía y no podía borrarse».¹⁰

Sin embargo, mi tesis original, según la cual los bandidos sociales, a diferencia de los «bajos fondos» y de las comunidades de salteado-

Ferro), *Questions et Débats sur l'Europe Centrale et Orientale*, n° 4 (diciembre de 1985), p. 91, París, duplicado.

8. Adanir, 1982 *passim*.

9. F. Katz, *op. cit.*, 1999, cap. 1.

10. Spiros Asdrachas en «Dimensions», *op. cit.*, 1981, p. 88.

res de vocación, siguen formando parte del universo moral del campesino, puede resultar más debilitada de lo que pensé debido al hecho, que yo había señalado de paso, de que las formaciones de bandidos permanentes y estructuradas constituyen comunidades sociales independientes y pundonorosas. Al igual que los bajos fondos antisociales, crearon formas especiales de comportamiento y lenguaje (*argots*) para distinguirse del resto, aunque la «Selected List of Bandit Slang» que da Billingsley en 1988 no sugiere que el vocabulario específico de los bandidos chinos fuera mucho más allá de expresiones que se referían a actividades específicas de los bandidos y eufemismos. Sin embargo, siguieron comprometidos con los fundamentos morales de la comunidad y su imperio, a diferencia de grupos como los *Bokkerijders* deliberadamente blasfemos que menciona Anton Blok y que representaban de forma consciente la oposición a la sociedad cristiana.

Esto me lleva a la cuarta crítica, que es lo contrario de las tres primeras y arguye que la distinción entre el bandolerismo social y otros tipos de bandolerismo es errónea porque *todos* los crímenes son en algún sentido protesta social y rebelión. La expresión principal de este punto de vista es el estudio de los bajos fondos alemanes del siglo xviii que hizo Carsten Küther, que critica mi libro de acuerdo con él.¹¹ Elementos del mismo argumento se encuentran en el importante estudio de una de tales bandas, los formidables *Bokkerijders* holandeses (1730-1774), que hizo Bolk.¹²

Este argumento requiere un poco más de espacio, no sólo porque el problema de los «bajos fondos» únicamente se examina por encima en el texto principal, sino también porque plantea cuestiones importantes sobre la estructura de las sociedades europeas, en particular la distinción profunda, y en gran parte ya olvidada, entre las

11. Carsten Küther, *Räuber und Gauner in Deutschland*, Gotinga, 1976; para una versión posterior, un tanto debilitada, de la tesis, Küther, *Menschen auf der Strasse*, Gotinga, 1983.

12. Anton Blok, *De Bokkerijders. Roversbenden en geheime genootschappen in de Landen van Overmaas [1730-1774]*, Amsterdam, 1991. Anton Blok, «The *Bokkerijders*: Eighteenth century brigandage in the Meuse valley», en Ortalli, *op. cit.*, 1986, pp. 363-364.

ocupaciones «honradas» («ehrlich») o «respectables» y las «no honradas» («unehrlich») o indecentes.¹³ A ojos de los campesinos, los bandidos sociales nunca dejaban de formar parte de la sociedad, prescindiendo de lo que dijeran las autoridades, mientras que los bajos fondos criminales formaban un grupo externo y sus componentes procedían en gran parte de este tipo de grupos. El hecho mismo de que en alemán las palabras «ehrlich» y «unehrlich», aunque se derivan de la palabra que significa «honor», hayan adquirido el significado principal de «honrado» y «no honrado» respectivamente es significativo. Como de costumbre, la distinción es menos clara en la práctica que en la teoría. Los bandidos sociales, al igual que el resto del campesinado permanente, pertenecían al mundo «decente» de las personas respetables u «honradas» («ehrlich»), mientras que los criminales, a los que se solía calificar y a veces todavía se califica de *bent* o *crooked* (*krumm*),¹⁴ no pertenecen a él. Para los bajos fondos la distinción era igualmente clara: en Alemania eran los avispados «Kochemer» (el término, como tantas cosas en la jerga criminal alemana, se derivaba del hebreo o, mejor dicho, del yiddish), los demás eran los estúpidos e ignorantes «Wittische». Sin embargo, no puede descartarse sencillamente, ya que plantea cuestiones importantes acerca de la estructura de la sociedad.

El presente libro ha hecho una distinción bastante clara entre los bandidos sociales que nunca dejan de formar parte de la sociedad a ojos de los campesinos (con independencia de lo que digan las autoridades) y los bajos fondos criminales que forman un grupo externo y cuyos miembros proceden en gran parte de grupos externos. (La distinción se refiere principalmente al tipo de sociedad —ahora cada vez más rara— en el cual surgió el bandolerismo social.) He dicho relativamente poco acerca de estos bajos fondos criminales, subcultura o antisociedad. En principio la distinción es, como siempre, más clara que en la práctica. Los bandidos sociales, al igual que el resto de

13. Sobre esta distinción, véanse K.-S. Kramer, «Ehrliche und Unehrliche Gewerbe», en A. Erler y otros, eds., *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Berlín, 1971, pp. 855-858, W. Dankert, *Unehrliche Leute*, Berna, Munich, 1963.

14. Tanto *bent* (doblado) como *crooked* (curvo) son sinónimos de «deshonroso». (*N. del t.*)

la población campesina permanente, pertenecen al mundo «decente» de las personas «honradas» —el término implica distinciones sociales además de morales—, mientras que no ocurre lo mismo en el caso de los criminales, que solían calificarse y a veces todavía se califican de *bent* o *crooked* (*krumm*). Sin embargo, reclutar personas del primer grupo al segundo es fácil, aunque gran parte de los bajos fondos de la era preindustrial consistía en miembros de los tradicionales grupos excluidos de la sociedad o de las redes familiares de criminales hereditarios. Así, en mayo de 1819 una banda local de criminales en Suabia (Alemania Occidental) fijó carteles en los campos con el siguiente texto:

Si no os importa el patíbulo
Y no os gusta trabajar
Venid y uníos a mí:
¡Necesito tipos intrépidos!

Capitán de una banda de 250 delincuentes.¹⁵

Y, en efecto, como era de esperar, en las bandas había algunas personas de las que se decía que eran hijos de padres «honrados».

De lo que se trata es de la naturaleza de estos bajos fondos o mundo marginal. Consistía esencialmente en dos componentes que coincidían en parte: minorías de excluidos o «forasteros» que vivían entre la gente «honrada» permanente y los trotamundos y vagabundos. Tal vez podríamos añadir al puñado de individuos y familias «no respetables» que existían en todos los poblados: los equivalentes del padre de Huck Finn o, para el caso, del propio Huckleberry Finn. En gran medida, estaban integrados funcionalmente en la sociedad «decente» o «respetable», aunque no formaban parte de ella: los judíos

15. Anónimo, *Der schwarze Veri und die letzten Räuberbanden Oberschwabens, Wangen in Allgäu*, 1977, p. 9. El libro, sobre el cual me ha llamado la atención la señora Alice Eisler, parece ser la reimpresión de un volumen de la biblioteca de los príncipes Zu Waldburg-Wolfegg. La banda o bandas en cuestión distaban mucho de tener 250 miembros.

eran necesarios para comerciar con ganado, los matarifes ejercían un oficio necesario aunque despreciado, los afiladores de cuchillos, los caldereros y los buhoneros eran indispensables, por no hablar de la gente de las ferias que formaban la industria del espectáculo en la era preindustrial. Como la sociedad europea no reconocía oficialmente las castas, la separación y el carácter a menudo hereditario de tales grupos externos sólo se reconocen fácilmente en casos que puedan definirse desde el punto de vista étnico como, por ejemplo, los judíos y los gitanos. No obstante, de forma oficiosa formaban una especie de estrato de forasteros y excluidos. Es curioso que a veces trabajaran para las autoridades precisamente por ocupar una posición fuera de la comunidad: el verdugo es un buen ejemplo. En Baviera, los alguaciles, los ujieres y otros agentes gubernamentales de categoría inferior se reclutaban con frecuencia entre estas profesiones excluidas («*unehrliche*»): de ahí, según se ha sugerido (por parte de Küther), la hostilidad especialmente acentuada con que los trataba el bávaro Hiesel, que, como bandido social, representaba el mundo «honrado» del campesinado.

Hasta cierto punto, estos grupos no estaban integrados funcionalmente en ningún momento dado; en especial durante las numerosas épocas de hambruna, guerra o crisis y trastornos sociales provocados por otras causas, cuando los caminos de Europa estaban llenos de hombres y mujeres desarraigados que pedían limosna, robaban y buscaban trabajo. No cabe ninguna duda de que esta población vagabunda podía ser numerosísima. En el caso de Alemania se ha calculado que representaba tal vez el 10 por 100 de la población total en el siglo XVIII: una masa de hombres —y en los malos tiempos de mujeres— compuesta por las profesiones ambulantes, los que buscaban trabajo o, como los oficiales artesanos, pasaban sus años de vagabundeo institucionalizado, por «pordioseros robustos» (el 45 por 100 de los delincuentes vagabundos franceses alcanzaba una estatua que sólo el 10,5 por 100 de la población general llegaba a tener),¹⁶ y por quienes los franceses llamaban «*gens sans aveu*»: vagabundos que ni tan sólo tenían un lugar teórico en el orden social.

16. N. Castan, «La Justice Expeditive», *Annales E. S. C.*, 31/2 (1976), p. 338.

La opinión de que las clases criminales eran rebeldes sociales se apoya en el argumento de que estaban vinculadas a esta numerosa, oprimida y discriminada clase marginal, permanente o vagabunda, de maneras análogas a las que vinculaban al bandido social y la sociedad campesina, y «representaban» sus intereses. Incluso se ha argüido que los bandidos criminales eran *más* revolucionarios, desde el punto de vista social, que los Robín de los bosques, toda vez que eran un desafío a la existencia de la autoridad y del estado mismo, mientras que, como hemos visto, no era éste el caso de los bandidos sociales en sí mismos.

De hecho, no cabe ninguna duda de que las bandas de delincuentes encontraban ayuda y apoyo entre la población excluida y los marginados de la sociedad. También es indudable que en algún momento casi cualquier miembro de esta población podía verse empujado —y probablemente así ocurriría si era vagabundo— a cometer el tipo de actos que no sólo las autoridades sino también la población social permanente consideraría criminales. En tiempos en que el vagabundeo aumentó mucho, «a pesar de frecuentes demostraciones de solidaridad y compasión con la miseria verdadera, la imagen del «pobre de Dios» daba paso a la imagen del forastero peligroso, la persona que había escogido el camino que conduce a la criminalidad».¹⁷ No era sólo el burgués en auge, con su ética puritana, sino también la gente trabajadora común del campo, no tan bien protegida como la de la ciudad, quien reclamaba medidas draconianas contra los ociosos, los vagabundos y los pobres extranjeros. En tercer lugar, no cabe duda de que las bandas de delincuentes dependían de manera sistemática y deliberada de una red de apoyo, refugio y abastecimiento principalmente entre los forasteros del campo; sin ella, no hubieran podido actuar.

Con todo, los bandidos sociales y los bandidos criminales no pueden compararse, aunque a ojos de la ley oficial fueran tan delincuentes los unos como los otros, porque, según la moral del pueblo llano, unos eran criminales y los otros, no. La distinción entre actos que no se consideran antisociales y actos que son antisociales puede

17. N. Castan, *loc. cit.*, p. 334.

hacerse de manera muy diferente según el momento, el lugar y el entorno social, pero existe en todas las sociedades. En ciertos casos puede que normalmente se reconozcan circunstancias atenuantes para actos que se consideran antisociales o «inmorales», y entre los pobres y los débiles o las personas capaces de simpatizar con ellos puede que se reconozcan más generosamente: pero eso no cambia el carácter antisocial de tales actos.¹⁸ Algunas sociedades son más tolerantes que otras. Sin embargo, todas reconocen la distinción entre lo que es «criminal» (inmoral) y lo que no lo es. La confusión surge en la mente de los observadores que aplican los criterios de otras épocas y otros lugares, o los de otros grupos sociales (incluidas las «autoridades»); y los estudiosos que tratan de establecer una analogía entre el bandolerismo social y el criminal a veces caen en tal confusión.

Consideremos una sociedad —o subsociedad— que estaba estructurada de manera muy flexible, que era muy individualista —de hecho, era prácticamente acéfala porque rechazaba la autoridad interna y externa— y mostraba una tolerancia poco habitual. «Pienso que no éramos lo que podría llamarse estrechos de miras —recordó un viejo Arkie¹⁹ de los montes Ozark en el decenio de 1930—; al menos en la mayoría de las cosas ... Nunca hacíamos nada precipitado ... pero si un tipo robaba una y otra vez, una mañana se encontraba una carta en su puerta que le decía que la gente empezaba a estar harta de aquello y le aconsejaba que se largara del distrito antes del cambio de luna. Algunos nos llamaban calvorotas, algunos nos llamaban encapuchados, y algunos nos llamaban enmascarados, pero para la gente de casa éramos sólo el comité.»²⁰ La gente rústica tenía

18. En la «jurisprudencia» de las sociedades campesinas, en las cuales las personas se conocen unas a otras como familias e individuos, generalmente no hay ninguna línea clara entre juzgar los actos y el «carácter» de las personas que los cometen.

19. Trabajador migrante procedente de Arkansas. (*N. del t.*)

20. Vance Randolph, *Ozark Mountain Folks*, Nueva York, 1932, pp. 89, 91, citado en James R. Green, *Grass-Roots Socialism: Radical Movements in the Southwest 1895-1943*, Baton Rouge y Londres, 1978, pp. 336-337.

su propia definición de la criminalidad... pero la tenían. En cambio, la «epidemia de atracos en bancos» que azotó el antiguo territorio indio en los tiempos difíciles de después de 1914 fue diferente. Los atracos en bancos no los cometían sólo los bandidos, sino también ciudadanos normales. Los banqueros del este de Oklahoma no podían depender de la protección de los seguros (muchas compañías de seguros cancelaron las pólizas porque «el sentimiento público contra los bancos era tan grande que fomentaba los atracos») ni de los agentes locales de la ley, algunos de los cuales, de hecho, simpatizaban con los atracadores. En efecto, «no cabe duda de que entre gran parte del pueblo existe un sentimiento peligrosísimo en el sentido de que atracar un banco es poco delictivo».²¹ En teoría, los atracos en bancos podían ser castigados por la ley, igual que destilar licor clandestinamente o (para la mayoría de los ciudadanos en el decenio de 1980) pasar artículos de matute por la aduana o aparcar en lugar prohibido, pero no era un verdadero crimen. De hecho, podía ser un acto de justicia social que recibía aprobación.

Como siempre, la distinción entre un tipo de acto y el otro, o entre quienes los cometen, suele ser poco clara en la práctica; especialmente cuando los actos son los mismos. Por esto es posible que los maleantes sean objeto de admiración, o incluso que adquieran fama de justicieros si roban o se cree que roban a instituciones impopulares, y obviamente no hacen daño a personas corrientes. Incluso hoy día a los salteadores de trenes no se les suele considerar enemigos del pueblo, aunque en años recientes ha habido pocos casos como el de Al Jennings, el terror de los ferrocarriles en territorio indio, que hizo una campaña marcadamente populista para ser nombrado candidato demócrata al puesto de gobernador de Oklahoma en 1914, y mostró una película que presentaba sus hazañas de forajido en todo el estado y tuvo gran éxito de público.²² Un rústico antisocial, expulsado de su comunidad de los montes Ozark, bien podía aparecer en otra parte como héroe fuera de la ley. Además, no había ninguna línea clara, sobre todo en tiempos difíciles, y al margen de la sociedad

21. James R. Green, *op. cit.*, pp. 339-342.

22. James R. Green, *op. cit.*, p. 340.

permanente, entre la gente normal y los excluidos, los vagabundos, los forasteros. Los revolucionarios que trabajaban entre ellos, como los Wobblies,²³ tal vez conseguían «moralizar» muchos campamentos de vagabundos prohibiendo la bebida y las drogas en ellos, pero cabe suponer que en los trenes de carga viajaban muchos que robaban a quien podían robar, rico o pobre, aunque, para viajar sin peligro, sacasen la tarjeta roja cuando hiciera falta. Aun en el caso, que no es improbable, de que simpatizaran vagamente con la lucha contra la injusticia. Puede ser que en el mundo rural permanente de la sociedad preindustrial la línea que separaba la gente «normal» de la «anormal» se trazase de manera más nítida, aunque sólo fuera porque la distinción entre los miembros de la comunidad y los «forasteros» era mucho más clara, como lo era también, en el seno de la comunidad, la posición de las familias y los individuos. Debajo de cierto nivel de posición social y medios de vida, era inevitable que hubiese un poco de coincidencia, pero la diferencia seguía existiendo, y la gente, incluidos los forasteros, era consciente de ella.

Así pues, sean cuales sean los elementos de disidencia social que detectemos en el bandolerismo social y en los bajos fondos criminales, Macheath y Robín de los bosques no son realmente comparables, y tampoco lo son sus seguidores. Actuaban de manera diferente: Robín de los bosques podía apelar a la buena voluntad de todo hombre que no fuera un enemigo personal o un agente de la autoridad; para los salteadores de caminos el campo no era tanto un mar en el que nadaban, sino más bien —en el mejor de los casos— un desierto que cruzaban a caballo, dependiendo de unos cuantos oasis y refugios conocidos, su red de posadas de ladrones y receptadores.²⁴ Los bandidos sociales eran una forma especial de campesino que se distinguía del resto sólo por su capacidad de erguir la espalda y, sobre todo, por la disposición a ello. Vivían en la superficie ... y continuaban así aunque cambiasen el papel de bandidos campesinos por el de servidores del señor o del estado. Los delincuentes vivían en los bajos fondos:

23. Afiliados al sindicato Industrial Workers of the World. (*N. del t.*)

24. Incluso éstos a menudo afirmaban ofrecer sus servicios sólo bajo coacción, y es muy posible que así fuera en las tabernas y caseríos solitarios y aislados.

unos bajos fondos mucho más distintos de la sociedad «decente» de lo que puede concebir nuestra civilización urbana y comercial. Los bandidos sociales podían ser y eran personas de las cuales su sociedad podía enorgullecerse. Los delincuentes eran héroes sólo entre los marginados y los excluidos, a menos que adquiriesen fama de ser bandidos sociales, y en tal caso el mito los convertía en no criminales. Hasta las comunidades tradicionales de forasteros, en la medida en que fuesen comunidades, titubeaban en reconocerlos públicamente. Incluso hoy día los judíos, que desean reivindicar como suyos a revolucionarios que rechazan su condición de judíos —un Marx o un Trotski— piden perdón por sus Meyer Lansky.²⁵

No es necesario hacer aquí una pausa para preguntarnos si el forastero criminal tenía más de rebelde social que el bandido campesino. Ninguno de los dos tenía en sí mismo mucho de revolucionario si los juzgamos de acuerdo con criterios modernos, como el presente libro ha tratado de mostrar en el caso de los bandidos sociales. Tal vez en tiempos revolucionarios ambos se encontrarían luchando en las filas de la revolución, aunque hay poquísimas pruebas de que los delincuentes actuaran así por convicción en las grandes revoluciones de la Europa moderna. Puede que el caso de China fuese diferente. De lo que hay que tomar nota es de que en los tiempos en que ambos florecieron, la revolución podía hacerse apelando a los seguidores de los bandidos sociales, pero no a los de los rebeldes criminales. Esto no se debía sólo a que la sociedad campesina permanente fuera mucho más numerosa que la subclase marginal, fija o vagabunda, del campo, sino que era debido a que era una sociedad: vieja o nueva, justa o injusta. En la medida en que excluía o marginaba a los forasteros, su carácter no cambiaba. En la medida en que ellos se excluían de ella, seguían definiéndose por su relación con ella y de ella dependían para actuar. Si existía una simbiosis entre los dos grupos, como en gran parte ocurría, era una simbiosis desigual. La sociedad «decente» podía funcionar con sólo una dependencia marginal de los excluidos. Éstos no podían funcionar en absoluto excepto en los intersticios de la sociedad «decente».

25. Célebre gángster norteamericano de origen judío. (*N. del t.*)

De ahí que la sociedad «decente» de los campesinos, incluidos los bandidos campesinos, funcionara en términos de «la ley»: la ley de Dios y la costumbre en común, que era diferente de la ley del estado o la del señor, pero, a pesar de ello, un orden social. Y en la medida en que concebía una sociedad mejor, pensaba en ella como el retorno a una ley antigua o incluso, en algunos momentos, el avance hacia una ley nueva que pudiera traer no sólo verdadera justicia, sino libertad. Los excluidos, excepto hasta cierto punto los que pertenecían a comunidades estructuradas permanentes, tales como los gitanos y los judíos, tenían sólo la opción de rechazar la ley: la de Dios, la del pueblo, así como la del señor y la del rey. Eso es lo que hacía de ellos criminales en potencia o reales. No tenían ninguna visión alternativa de la sociedad, y ningún programa implícito, y mucho menos explícito, sólo un resentimiento justificado contra el orden social que los excluía, y una alienación respecto del mismo, un conocimiento de la injusticia. En ello residía su tragedia.

Sin duda algunos estudiosos recientes del bandolerismo han tenido buenos motivos para tratar de asimilar el bandido criminal al bandido social, aunque (al igual que Küther) muy conscientes de las distinciones entre ellos y de su frecuente hostilidad mutua. El parecido del *modus operandi* de las bandas de delincuentes con el de algunos asaltantes y terroristas políticos recientes no ha pasado desapercibido. También actuaban en la clandestinidad, se movilizaban raramente excepto para llevar a cabo operaciones específicas, después de las cuales desaparecen en el anonimato de la sociedad de clase media urbana del mismo modo que los delincuentes se fundían con la población marginal. También dependen de una red nacional y hasta internacional de apoyo y contactos, reducidos en número pero de una amplitud y una movilidad impresionantes. Puede ser que el talante neanarquista de parte de la ultraizquierda posterior al decenio de 1960 haya fomentado la creencia de que la criminalidad como tal es una forma de actividad revolucionaria, como ya había sugerido Bakunin. Además, es muy posible que los revolucionarios marginales modernos, desilusionados con la masa de la población obrera «regular», que, según parece, está integrada en la sociedad de consumo, y además es propensa a buscar a los verdaderos e irreconciliables ene-

migos del *statu quo* entre los grupos marginales y los forasteros, contemplan a los marginados de antaño, las subclases «no respetables», con más simpatía que la que mostraban los antiguos rebeldes campesinos o militantes proletarios organizados. Y, de hecho, examinada de acuerdo con cualquier criterio imparcial, su circunstancia era especialmente oprimida y lamentable, el trato que recibía del mundo «honrado» era indefendible. La emancipación de la humanidad no puede limitarse exclusivamente a las personas respetables. Las no respetables también se rebelan, a su manera. El propósito de mi argumento no es discrepar de quienes analizan la historia de la criminalidad preindustrial como una especie de protesta social. Es sencillamente señalar que lo que hay de rebelión social en el Macheath de *La ópera de cuatro cuartos* no es lo mismo que en Robín de los bosques. Y tampoco son comparables los dos.

La quinta y más convincente crítica de mi libro es la que ya he aceptado en el prefacio de la presente edición. Se refiere a que utilizo sin sentido crítico como fuente la literatura y las leyendas del bandolerismo. Muy poco sobre la realidad histórica del bandolerismo social, y no digamos de la trayectoria de algún bandolero real, puede inferirse del contenido de los mitos que se cuentan sobre ellos y de las canciones que han inspirado. Y en la medida en que pueda inferirse algo, sólo es posible después de un estudio atento y crítico de su historia textual, como la que brillaba por su ausencia en la versión original de mi argumento. Desde luego, esto no afecta a textos como los que proporcionan información sobre lo que la gente creía acerca del bandolerismo, lo que quería de él o lo que veía en él, aunque incluso en esto es necesario ser más cauto de lo que fui a veces.

Por lo menos una crítica mucho más específica del bandolerismo sardo debería mencionarse también, aunque es más aplicable a los estudios sardos en general que a mis referencias ocasionales en *Bandidos*.²⁶ Se ha señalado que la identificación específica del bandolerismo sardo con las tierras altas de Barbagia, región de pastoreo en la

26. David Moss, «Bandits and boundaries in Sardinia», *Man*, N. S. vol. 14 (1979), pp. 477-496. John Day en B. Vincent, ed., *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, París, 1979, pp. 178-214.

que se suponía que la estructura social era especialmente arcaica, no empezó a hacerse hasta finales del siglo XIX. Esto, según un argumento convincente, fue fruto del auge de una economía especializada y prácticamente exclusiva que se basaba en la exportación de queso y productos del ganado lanar en estas tierras altas, pero no en otras partes. Desde entonces ha adquirido la forma del robo sistemático de ganado, unido de manera creciente (desde el decenio de 1960) a los secuestros para obtener rescates. No estoy en condiciones de juzgar hasta qué punto otros conocedores de Cerdeña han aceptado la explicación específica que hace David Moss de este fenómeno en términos de la relación entre los pueblos de las tierras altas y los de las tierras semialtas («una actividad que media entre valores opuestos pero los mantiene distintos»), cuyas estructuras son diferentes.

Finalmente, algunos autores estimulados por mi modelo de «bandolerismo social» me han criticado con razón por limitarlo a sociedades agrarias premodernas. Fenómenos muy parecidos se daban en Australia en el siglo XIX y en Estados Unidos en el XIX y el XX, y es claro que en estos casos no puede hablarse de «campesinado tradicional» en sociedades precapitalistas o preindustriales. Esto es obvio. Un estudioso del asunto (L. Glenn Seretan) señala: «el bandolerismo social es más polimorfo y elástico de lo que supuso Hobsbawm y ... los caprichos de la evolución histórica norteamericana (o cualquier otra de E.J.H.) eran muy capaces de arrojar variantes auténticas»; incluso en los años del New Deal de F. D. Roosevelt sin ir más lejos. En cambio, no puedo aceptar el argumento de mi principal crítico «modernista», Pat O'Malley, experto en Ned Kelly y los bandidos australianos, que considera que el bandolerismo social en los campesinados tradicionales es un caso especial de una situación más general propensa a generar bandolerismo social, a saber: *a*) «la presencia de una lucha de clases crónica que se refleja en una conciencia unificada de conflicto entre los productores directos», y *b*) «la ausencia de organización política institucional de los intereses de los productores que manifieste un programa de acción eficaz para la consecución generalizada de los objetivos que se buscan en común». Es verdad que la condición *b*) existe principalmente en la era preindustrial, pero también se encuentra más adelante. Por las mismas razones, O'Malley

también recibe con escepticismo mi sugerencia de que el declive del bandolerismo social tiene mucho que ver con la mejora de los transportes, las comunicaciones y los medios de hacer cumplir la ley en las regiones rurales en el mundo moderno. Piensa que el bandolerismo social puede florecer a pesar de ellas. Sin embargo, su propia obra posterior arguye que los salteadores de caminos ingleses desaparecieron a principios del siglo XIX al mejorar la organización y los métodos policiales, pero atribuye esto a «su carencia de una base de clase unificada».²⁷

En realidad, no hay mucho de que discutir. Desde luego, el bandolerismo como fenómeno social disminuye cuando se dispone de mejores métodos para la lucha agraria. Lo he dicho durante cuarenta años. Es igualmente probable que su atractivo no se haya agotado ni siquiera en una sociedad obviamente capitalista como Estados Unidos, siempre y cuando sea una sociedad en la cual la leyenda del bandolerismo social forme parte de la cultura popular. Así ocurría en Estados Unidos en el decenio de 1930. «Los principales forajidos del decenio de 1930 —escribe Seretan— eran muy conscientes de que pertenecían a una tradición: fueron destetados con ella e influyó en ellos; le rendían tributo de palabra y obra; y sus breves y espectaculares carreras fueron definidas en última instancia por ella.» Bonnie Parker y Clyde Barrow, Robín de los bosques y Jesse James estaban vivos y cruzaban las llanuras en automóvil en el pensamiento de personas como Alvin Karpis.

Nada de todo esto altera el hecho de que en una sociedad plenamente capitalista las condiciones en que puede persistir o resurgir el bandolerismo social del modelo antiguo son excepcionales. Seguirán siendo excepcionales, incluso donde haya muchas más posibilidades para el bandolerismo de las que ha habido durante siglos, en un milenio que empieza con el debilitamiento o incluso la desintegración del poder del estado moderno y la disponibilidad general de medios

27. Pat O'Malley, «Social bandits, modern capitalism and the traditional peasantry: a critique of Hobsbawm», *Journal of Peasant Studies*, 6/4 (1979), pp. 489-499. *The class production of crime: Banditry and class strategies in England and Australia*, mimeografía sin fecha.

de destrucción portátiles pero sumamente letales para grupos no oficiales de hombres armados. De hecho, sin que ello sorprenda a nadie, en la mayoría de los «países desarrollados» —hasta en sus zonas rurales más tradicionales— Robín de los bosques ya se ha extinguido, a efectos prácticos. El análisis de mi libro se ocupaba más de explicar el fin de este fenómeno antiquísimo y generalizado que de definir las posibles condiciones para su resurgimiento y su perduración esporádicos.

Sin embargo, es necesario decir algo acerca de la perduración y la modificación del bandolerismo social en las sociedades rurales claramente capitalistas.

II

La transición a una agricultura capitalista es complicada y larga, y, como en gran medida sigue en manos de familias de agricultores que en realidad, dejando aparte la tecnología, no son tan diferentes de los campesinos a la antigua de los que descienden muchos de ellos, hay mucha coincidencia —ciertamente en el aspecto cultural— entre el mundo rural antiguo y el nuevo. Incluso cuando estos mundos nuevos se encuentran más allá del océano. La agricultura, al fin y al cabo, sigue siendo una industria de pequeñas empresas en comparación con la escala de operaciones de la industria y las finanzas, y no en menor medida en lo que se refiere al número de trabajadores que emplea una empresa. Además, la antigua hostilidad del campo frente a la ciudad, de los campesinos frente a los forasteros, persiste visiblemente en forma de conflictos entre los intereses de los agricultores como grupo empresarial y el resto, como demuestra el problema de la Comunidad Económica Europea. Así pues, en el campo el avance de la economía capitalista brindó algunas posibilidades —durante cuánto tiempo es algo que todavía se debate— para cierta «modernización» del bandolerismo social.

Creó nuevos blancos para los descontentos populares (incluido el de los agricultores capitalistas) y, por consiguiente, nuevos «enemigos del pueblo» contra los cuales podían actuar los bandidos como

EPÍLOGO

defensores del mismo. En Brasil y Estados Unidos la sociedad rural no compartía el entusiasmo de la ciudad por los ferrocarriles, en parte porque quería excluir al gobierno y a los forasteros, en parte porque consideraba a las compañías ferroviarias unas explotadoras. En Brasil, los *cangaçeiros* se oponían a la construcción de ferrocarriles, y el gobernador Crittenden de Misuri, al recibir la noticia de que habían matado a Jesse James, dijo que el estado se había «librado de un gran obstáculo para su prosperidad» y que «probablemente dará un estímulo importante a la especulación con bienes raíces, a la empresa ferroviaria y a la inmigración extranjera».

Sin embargo, entre las nuevas plagas que acosaban a los agricultores las más obvias eran, con mucho, los bancos y las hipotecas. Como hemos visto, los «seleccionadores» australianos, los agricultores de la frontera en Argentina y Estados Unidos eran muy conscientes de ellas. Los bandidos de Ned Kelly no eran salteadores de caminos, en absoluto, sino que se concentraban en los atracos a bancos. Los hermanos James eran notorios especialistas en bancos y ferrocarriles. Como hemos visto, es probable que en épocas de depresión no hubiera ningún campesino en el suroeste, y pocos agricultores de las praderas en alguna parte, que no hubiera considerado esto natural y justo. Maté Cosido no atracaba a bancos argentinos, un blanco igualmente natural, sobre todo porque los agricultores locales reconocían un agente aún más diabólico del capital impersonal que las finanzas nativas, a saber: las finanzas extranjeras. Si bien los admiradores de Janosik y Musolino sabían lo que eran las deudas, sólo en una economía esencialmente capitalista se convierten los créditos bancarios, las hipotecas, etc., en rasgos centrales de lo que los agricultores o los campesinos ven como la explotación de la que son víctimas y, por cierto, en rasgos que vinculan el descontento de la gente del campo y el de otras clases como los artesanos y los pequeños comerciantes. Hasta este punto, el período que convierte instituciones como los bancos en la quintesencia del malhechor público y hace del atraco a bancos la forma más fácil de comprender el robo a los ricos señala la adaptación del bandolerismo social al capitalismo.

Sólo podía ser una adaptación parcial y provisional, aunque es

claro que la imagen favorable del chico campesino o de la ciudad pequeña (y, con Bonnie y Clyde, la chica) como una especie de bandido social perduró en Estados Unidos hasta bien entrada la Depresión del decenio de 1930. Se ha demostrado que influyó en la imagen de figuras como Dillinger y Pretty Boy Floyd, lo que tal vez fue una razón poderosa para que estas figuras más bien menores y marginales en el escenario de la criminalidad norteamericana fueran singularizadas como «enemigos públicos». A diferencia de «los gánsters», representaban un desafío a los muy norteamericanos valores de la libre empresa, aunque creían en ella. Sin embargo, como se ha señalado en el caso de los hermanos James, cuando éstos florecieron una respuesta más coherente que los atracos a los problemas del medio oeste rural eran el granjerismo y el populismo. Como política, el atraco ya era anacrónico.²⁸ El campo «social» para el bandolerismo iba disminuyendo, y si bien los James siguieron gozando de su antigua fama de Robín de los bosques, que su reputación popular y en cierta medida su trayectoria reproducen, si los examinamos más atentamente, veremos que eran una variedad de empresario rural, aunque «conservaban intacta la mayoría de los hábitos y prejuicios de su clase». Ciertamente no pertenecían a los pobres, sino que (al igual que la mayoría de los guerrilleros confederados del condado de Jackson, Misuri, donde nació la banda de los James) eran los hijos mayores de agricultores acomodados que poseían esclavos y luchaban contra la pérdida de propiedades y de posición social.²⁹

Las repercusiones de una economía capitalista moderna en un tipo mucho más tradicional de bandolerismo, el de las montañas de Cerdeña, se han puesto de manifiesto recientemente con la obvia transformación de los pastores-bandidos en secuestradores sistemáticos que arrancan sumas de dinero enormes en concepto de rescate. Los secuestros habían sido más bien esporádicos hasta el decenio de

28. Mi valoración de los chicos James debe mucho a una monografía sumamente valiosa de Richard White, «Western Outlaws and Social Bandits», que he saqueado libremente.

29. Don R. Bowen, «Guerrilla War in Western Missouri, 1862-65», *Comparative Studies in History and Society*, 19 (1977), pp. 30-51.

1960, y su móvil era la venganza con tanta frecuencia como la obtención de un rescate. La nueva oleada de secuestros fue la consecuencia directa del súbito y masivo desarrollo económico de aquel decenio en las tierras bajas y costeras de Cerdeña; en cierto modo puede verse como parte de la resistencia de una sociedad tradicional contra la modernización, de los flacos y pobres habitantes de las montañas, olvidados por el auge económico, contra los nuevos potentados de la costa, locales y extranjeros. Y ciertamente conservaba algunas de las características del antiguo bandolerismo de los pastores, severo pero con sus propias reglas éticas.³⁰ Es claro, sin embargo, que la nueva técnica era ahora cada vez más un medio (si no para los propios pastores-secuestradores, sí para los *prinzipales* y otros empresarios de las montañas que los instigaban y empleaban) de adquirir rápidamente grandes sumas de capital con el fin de invertir las ellos mismos en los bienes raíces de la costa, que ahora eran valiosos: el bandolerismo se fundió con la mafia,³¹ la protesta social desapareció detrás de la empresa criminal.

Así pues, en sus últimas etapas históricas —y pocas personas creen realmente que Robín de los bosques no vaya camino de su extinción permanente— el papel del bandido social rural se transforma, en la medida en que se interpreta en un escenario nuevo, el de la moderna sociedad capitalista/industrial, en medio de un nuevo paisaje social, económico y tecnológico, y posiblemente por parte de nuevos actores a los que ya no se puede calificar de campesinos tradicionales, representantes de una sociedad vieja que lucha contra lo nuevo, o paladines de los pobres rurales. Poco a poco puede incluso que el bandido rural se libere con cuidado del campo y se traslade a la ciudad. Después de 1873, la banda de los James visitaba su base natal en

30. Cfr. el trato que sus captores dispensaron a una mujer británica y su hija secuestradas en 1979-1980 y el sentimiento de indignación local, que contribuyó a la liberación de las mismas, al incumplir los bandidos un acuerdo negociado debidamente,

31. Cfr. Alberto Ledda, *La civiltà fuorilegge: natura e storia del banditismo sardo*, Milán, 1971, pp. 94-106. Sobre la economía de los secuestros rurales en Calabria, véase P. Arlacchi, «The Mafia and Capitalism», *New Left Review*, n° 118 (1979), pp. 53-72.

el oeste de Misuri sólo de vez en cuando y descubría, como señaló Frank James, que la seguridad residía en el anonimato más que en el apoyo por parte de los admiradores rurales. Los James no se dejaban fotografiar, pocos hombres les conocían de vista siquiera en los condados de Clay y Jackson, y su apoyo dependía en gran parte de sus parientes más que de la comunidad en general, aunque probablemente los bandidos tradicionales también preferían a los parientes de sangre. Pero el anonimato era más fácil en la ciudad y parece ser que hacia ella se sintieron atraídos los James. Porque es la ciudad el lugar de los secretos, y el campo donde, al menos para sus habitantes, todo se sabe en seguida. Hay veces, incluso hoy día, en que el conocimiento de los campesinos se oculta de manera colectiva a los forasteros, como en el norte de Gales, donde un consenso de silencio protege de las investigaciones policiales a quienes queman las segundas residencias de ingleses. Pero tal vez hoy día semejante *omertà* rural (como la llamarían los sicilianos) se apoya en formas de ideología, tales como el nacionalismo moderno, a las que los bandidos sociales tradicionales aún no podían recurrir o, en todo caso, sólo de manera incidental.

El mito del bandido también perdura en el moderno mundo urbanizado como una especie de recuerdo popular al que periódicamente inyectan vida nueva los medios de difusión públicos y el resentimiento privado de los débiles. Todo el mundo sabe por experiencia lo que significa ser tratado injustamente por individuos e instituciones, y los pobres, los débiles y los indefensos lo saben mejor que nadie. Y en la medida en que el mito del bandido representa no sólo libertad, heroísmo y el sueño de justicia para todos, sino, de manera más especial, la insurgencia de la persona contra la injusticia de que es objeto, la corrección de *mis* injusticias individuales, la idea del justiciero individual perdura, en particular entre los que carecen de las organizaciones colectivas que son la principal línea de defensa contra tales injusticias. Hay muchas personas en la parte inferior de la sociedad urbana moderna que sienten esto. Tal vez, a medida que el estado se vuelve más remoto y las asociaciones como los sindicatos pasan a ser simples organizaciones de autodefensa de grupos determinados (como sucede en algunos países), el atractivo de seme-

jantes sueños de insurgencia y justicia privadas crecerán. Dudo que en nuestras sociedades la manera principal de expresarlo de forma imaginaria sea la figura del bandido. Ni Jesse James ni siquiera John Wayne pueden seguir compitiendo con Batman y otros personajes parecidos. Por consiguiente, no es necesario que nos detengamos a analizar los vestigios del clásico sueño del bandido en la gran ciudad.

Sin embargo, en los decenios de 1960 y 1970 surgió un curioso epílogo de la historia del bandolerismo social de tipo tradicional cuando sus estrategias y en ciertos aspectos su *ethos* y sus ideales pasaron a un nuevo grupo social, integrado esencialmente por grupúsculos de jóvenes de clase media que formaban el núcleo de grupos neorrevolucionarios, encontraban eco de vez en cuando en las abarrotadas universidades de los citados decenios y trataban de pasar por encima de las clases obreras y los movimientos laborales de antaño (del color político que fuera) apelando directamente a los pobres no organizados y en especial a las subclases alienadas y marginadas de la sociedad. Se ha sugerido que presentan similitudes con los intelectuales rusos llamados *narodnik*. Refiriéndose a buena parte de esta nueva disidencia cultural y política de los jóvenes, algunos autores, en particular el sociólogo francés Alain Touraine, han dicho que era una especie de «rebeldía primitiva». De hecho, es posible que parte de ella se viera a sí misma bajo esta luz.³² Y recuerdo algunos ejemplos de este neoprimitivismo (envueltos en el traje ideológico del período).

El «Ejército Simbiótico de Liberación» (1973-1974), episodio por lo demás insignificante de la periferia más alocada de la alienación californiana, puede compararse con la insurgencia privada de antaño sólo porque insistió de manera tan clara en por lo menos un ejemplo público de robar a los ricos (William Randolph Hearst, Jr.) para dar a los pobres (empleando el chantaje para hacerle distribuir alimentos entre ellos). Fue parecido al bandolerismo social de tipo tradi-

32. Para el concepto de «rebeldes primitivos», véase mi libro homónimo, Nueva York, Norton, 1965, que probablemente es el causante de la difusión que pueda tener dicha expresión. Tengo entendido que algunos de los rebeldes de Berkeley en el decenio de 1960 afirman haberse reconocido en los bandidos sociales y otros que se mencionan en el citado libro, que fue leído por la izquierda de tendencia más intelectual.

cional no sólo porque trató esta redistribución como simbólica³³ y se concentró principalmente en la corrección individual de injusticias —liberar individuos de la cárcel está actualmente de moda entre los grupos políticos partidarios de la mano dura—, sino por la brevedad de su carrera. Otros grupos activistas similares, surgidos de las cenizas del fermento estudiantil mundial de finales del decenio de 1960, también han mostrado afición a operaciones que Jesse James hubiera comprendido, especialmente la «expropiación» (véase el capítulo 9), que, por tanto, ha adquirido proporciones de epidemia en los últimos diez o quince años. Con todo, a diferencia de otras inmersiones parecidas en la ilegalidad política, el Ejército Simbiótico de Liberación (ESL) no estaba unido a ninguna organización, estrategia, teoría o movimiento más amplios que abogaran por la revolución, y el neoprimitivismo de sus pensamientos y acciones de cosecha propia es, en consecuencia, más obvio.

Los bandidos tradicionales se basaban en los parientes, el vecindario y la comunidad. Los del ESL eran individuos independientes por su origen y ninguno de ellos conocía o había oído hablar de los demás hasta que se encontraron en el gueto subcultural de la East Bay, del mismo modo que los guijarros se encuentran en un banco de arena, después de que algún complicado sistema fluvial los haya arrastrado aguas abajo. Aunque la mayor parte de los once miembros principales del grupo pertenecía a una especie de intelectualidad estudiantil, en realidad no les unía ese catalizador común de los grupos revolucionarios surgidos de la vida estudiantil, los lazos que unen a los que estudian en la misma universidad o facultad. Berkeley-Oakland era sencillamente un lugar al que fueron a parar, dondequiera que hubiesen estudiado antes.

Más que en una comunidad —salvo en el sentido puramente geográfico— vivían en un ambiente de huida de los valores «burgueses»,

33. Cuando les indicaron que sus exigencias sobrepasarían las posibilidades económicas de Hearst, respondieron: «Nunca tuvimos la intención de que alimentaran a todo el estado ... Así que lo que ofrezca nos parecerá bien». John Bryan, *This Soldier Still At War*, Nueva York y Londres, 1975. Mi información sobre el Ejército Simbiótico de Liberación procede de este libro, sobre el cual me llamó la atención un amigo ya fallecido, Ralph Gleason.

un Barrio Latino o Montmartre, unidos por la sociabilidad despreocupada y cambiante de la calle, las habitaciones alquiladas, la manifestación o la fiesta, por el estilo de vida común de una bohemia, por la retórica común de una subcultura disidente que se consideraba a sí misma revolucionaria, y por la atracción sexual: probablemente el factor que con más fuerza unía a este grupo en particular. De ahí que las mujeres, que normalmente no tenían importancia o eran un estorbo en los grupos de bandidos tradicionales, fueran el aglutinante esencial (homo o hetero) del grupo. El único modelo de una minicomunidad auténtica, aparte de los recuerdos de la familia burguesa, eran «la comuna» y los grupos reducidos, cerrados e intensos de activistas revolucionarios, de los cuales se formaron varios, por fisión más que por combinación, en las márgenes de la movilización universitaria. La fraseología política del ESL procedía principalmente de tales grupos.

Por otro lado, a los tradicionales rebeldes primitivos los une una serie de valores y creencias comunes y heredados sobre la sociedad que son tan fuertes que apenas necesitan o pueden expresarse formalmente. Sólo era necesario aplicarlos. Pero exceptuando el vocabulario de la Declaración de Independencia, que aún resuena en los manifiestos del grupo, estos neoprimitivos no tenían semejante reserva común de ideas. Tuvieron que traducir su experiencia personal de la alienación en una ideología, o, mejor dicho, una retórica formalizada que consistía en una confusa selección de frases del diccionario revolucionario de la «nueva izquierda» y el orientalismo y el «psicoparloteo» californianos. Esta retórica consistía en enigmáticos ejercicios de oratoria «de manifiesto» que se acercaban a la práctica sólo en unas cuantas exigencias negativas —la abolición de las cárceles y la del «sistema de alquileres de explotación» en casas y pisos— y la reivindicación de un sistema «que no obligue a la gente a entablar ni mantener relaciones personales que no desee».³⁴ Era un grito de personas perdidas contra una sociedad cruel y atomizada, pero les proporcionó una justificación sólo para gestos simbólicos de

34. Bryan, *op. cit.*, p. 312. El libro contiene una colección de los documentos del Ejército Simbiótico de Liberación.

violencia, una afirmación de su existencia como personas a las que debía prestarse atención por medio de su imagen reflejada en el espejo de aumento de los medios de difusión, y una legitimación del estilo de vida del grupo reducido e ilegal de activistas que era lo que para ellas sustituía a la comunidad y la sociedad. «Renacieron» personalmente en el grupo, eligieron nuevos nombres y crearon un simbolismo privado.

La ilegalidad como elección personal libre, actos ilegales abstraídos de la realidad social y política: estas cosas, por tanto, distinguen al tradicional bandido social de sus imitadores o equivalentes actuales. La mayoría de las personas que se mencionan en el presente libro no *eligió* ponerse fuera de la ley (excepto, allí donde el bandolerismo era una manera arraigada de ganarse la vida, como carrera profesional). Se vieron obligadas a ello por lo que ni ellas ni la sociedad consideraban un acto criminal, y el resto vino después. Lo máximo que podría argüirse es que los chiquillos fuertes que no permitían que les hiciesen objeto de injusticias u ofensas eran también más propensos a meterse en esta clase de líos. Eso vincula los bandidos sociales de tipo tradicional a las personas como los presos negros, que sin duda estuvieron entre las fuentes de inspiración y los modelos de grupos como el ESL, aunque la sociedad que marca a una gran proporción de su subproletariado negro con la señal de la cárcel y la experiencia carcelaria tiene muy poco en común con la que produjo su pequeño grupo marginal de *cangaçeiros* o *haiduks*. No obstante, aunque puede que en el ESL y sin duda en otros grupos parecidos y políticamente más serios haya unas cuantas personas de este tipo —y puede que, de hecho, en su búsqueda de raíces populares y legitimación ideológica, estos grupos hagan grandes esfuerzos por incluir negros, chicanos o proletarios para salvar las apariencias—, el grueso de sus miembros procede de un grupo social totalmente distinto. Son los hijos y las hijas de las clases medias (tal como se definen localmente), y a menudo, aunque no en el caso del ESL, de las clases medias altas. Las instituciones argentinas diezgadas por el terrorismo con que los militares destruyeron a los insurrectos armados eran los últimos cursos de los institutos de segunda enseñanza de la elite. Los activistas de esta clase han elegido libremente la ilegalidad. Lo

máximo que se puede decir es que en los decenios de 1960 y 1970, por razones que no hacen al caso en el presente libro, era más probable que esta elección libre la hicieran los hijos y las hijas de las clases medias y las elites. No tenían que hacerla, del mismo modo que el joven Frederick Engels no tenía que hacerse comunista.

Asimismo, las acciones del tradicional bandido social, ya fueran profesionales o «políticas», forman parte del tejido de su sociedad y, en cierto sentido, se derivan lógicamente de él. Gran parte del presente libro está dedicada a demostrarlo. En efecto, como he argüido, están tan enredadas en dicho tejido que no son, de hecho, revolucionarias, aunque pueden llegar a serlo en ciertas circunstancias. Sus acciones pueden tener valor simbólico, pero no van dirigidas contra símbolos, sino contra blancos específicos y, por así decirlo, orgánicos: no contra «el sistema» sino contra el *sheriff* de Nottingham. A veces los grupos terroristas, especialmente los que son muy complejos y políticamente informados, dan golpes contra víctimas específicas para obtener resultados también específicos, como el asesinato de Carrero Blanco por ETA o el secuestro y asesinato de Aldo Moro por las Brigadas Rojas en Italia. En tales casos, la complejidad misma de los cálculos políticos que hay detrás de los golpes, que implica un alto grado de información sobre la política nacional de alto nivel, sitúa a quienes los perpetran muy lejos de la esfera donde actúa el bandolerismo social, antiguo o moderno.³⁵

En cambio, en la mayoría de los casos las listas de posibles víctimas que a veces se descubren entre los papeles de los neo-Robín de los bosques capturados, incluido el ESL, son arbitrarias, excepto en la medida en que llevan a cabo esa guerra privada de policías y ladrones, preocupados sobre todo por la defensa, la protección y la liberación de los camaradas detenidos y encarcelados, objetivos que

35. Así, el cálculo de que la desaparición de Aldo Moro podía destruir las probabilidades de establecer un «compromiso histórico» entre los partidos democristiano y comunista, del cual se decía que Moro era el principal paladín democristiano, es un cálculo que en Italia sólo harían eminentes políticos profesionales o intelectuales empapados en el tipo de sutilezas que llenan las columnas del periodismo parlamentario y tienen escaso interés para la masa de los italianos, incluso cuando las comprenden.

—por razones psicológicas— de manera creciente tienden a monopolizar las actividades de tales grupos. Tienen sólo una relación cada vez más indirecta con los objetivos políticos aparentes de los grupos. Por lo demás, dado que son esencialmente símbolos del «sistema», otras víctimas posibles podrían sustituir con facilidad a las que se hayan elegido: otro banquero en lugar del difunto Ponto, otro industrial en lugar del difunto Schleyer, víctimas de la «Facción del Ejército Rojo». Además, en el caso de estas víctimas simbólicas, no se espera que la acción tenga una consecuencia política específica excepto afirmar de manera pública la presencia y el poder de los revolucionarios, y la presencia de su causa.

En este punto hay una similitud entre los antiguos bandidos y los nuevos activistas, aunque viene a subrayar la diferencia fundamental en sus contextos sociales. En ambos casos «el mito» es un objetivo principal de la acción. Para el bandido clásico es su propia recompensa, para los neobandidos su valor estriba en las supuestas consecuencias propagandísticas, y, en todo caso, dada la naturaleza de tales grupos ilegales, tiene que ser un mito colectivo y los individuos suelen permanecer en el anonimato.³⁶ Sin embargo, en ambos casos lo que hoy llamaríamos «publicidad» tiene una importancia fundamental. Sin ella, los bandidos o los grupos no tendrían una existencia pública. Con todo, la naturaleza de la existencia pública cambia de manera fundamental al aparecer los medios de difusión de masas. Los bandidos clásicos forjaban su reputación mediante el contacto directo con sus partidarios y los rumores de una sociedad oral. Pasaban a formar parte de los equivalentes primitivos de los medios de difusión, las baladas, los libros de coplas y otros, sólo después de forjarla. Algunos de los que se nombran en el presente libro nunca han hecho la transición de la reputación cara a cara y oral al mito más amplio: por ejemplo (a juzgar por lo que sé), Maté Cosido en el Chaco argentino.

36. Son casi invariablemente las autoridades o los adversarios del grupo quienes ponen nombre a las acciones anónimas: por ejemplo, quienes personalizaron la «Fracción del Ejército Rojo» como la «banda Baader-Meinhof». Otra cuestión es hasta qué punto la gente anónima que recibe nombre de esta manera se siente satisfecha de su reputación pública.

Hay una etapa tardía en la historia del bandolerismo social en que algo parecido a los modernos medios de difusión ya captan y difunden el mito del bandido: probablemente en la Australia de Ned Kelly, los Estados Unidos de Jesse James, posiblemente en la Cerdeña del siglo xx (aunque los bandidos célebres de la región como Pasquale Tanteddu, pese a su afición a la publicidad, adquirieron fama fuera de su región sólo por medio de los intelectuales y entre éstos), ciertamente en la época de Bonnie y Clyde. Con todo, la celebridad en los medios de difusión siguió siendo, por regla general, una prima que se añadía a la justa recompensa de la fama de bandido.

Hoy día los medios de difusión son los creadores principales, tal vez únicos, de mitos, de manera abrumadora. Además tienen la facultad de dar publicidad instantánea y, si las circunstancias son apropiadas, mundial como ninguna otra época había tenido. (La utopía de Warhol de un momento de «celebridad» para cada ciudadano no hubiera podido formularse en un mundo sin medios de difusión.) El mito creado por estos medios puede tener el inconveniente de la transitoriedad consubstancial, toda vez que es fruto de una economía orientada a almas tan desechables como las latas de cerveza, pero esto puede compensarse mediante la repetición de las acciones que garantizan la publicidad en los medios de difusión. En este sentido, la tortuga, es decir, el bandido tradicional, puede vencer a la liebre eléctrica, esto es, sus sucesores. Nadie pregunta jamás «¿Qué le pasó a Jesse James?». A muchas personas, incluso hoy día, hay que recordarles quién fue Patty Hearst. No obstante, el ESL forjó su breve celebridad con una rapidez y en una escala que, mientras duró, superaron con mucho las de Jesse James en vida.

Así pues, la imagen política y la eficacia de los neo-Robín de los bosques no son fruto de sus acciones propiamente dichas, sino que nacen del hecho de ser noticia y se planean principalmente para alcanzar este objetivo. De ahí la paradoja de que algunas de las acciones con las que el bandido clásico esperaba forjar su mito son las que sus sucesores prefieren que no se sepan, toda vez que crearían una imagen que no desean (por ejemplo, la de criminal en lugar de militante político). Es casi seguro que el grueso de los secuestros para obtener rescate y de los atracos a bancos para acumular fondos, que

a menudo son muy cuantiosos, y seguir operando, lo cual, en las actuales circunstancias, suele ser muy caro, será anónimo e indistinguible de cualquier otro atraco o secuestro cometidos por profesionales, a pesar del valor publicitario de los ataques a los ricos.³⁷ Pocas «expropiaciones» se anuncian como obra de tales grupos, a menos que con ellas pueda hacerse una manifestación política específica: por ejemplo, revelar negocios poco claros de destacados depositantes. (Los tupamaros, en Uruguay, tenían habilidad para «politizar» así los atracos a bancos al tiempo que desviaban la atención del propósito real de la acción, que era el robo.)

A la inversa, estas acciones no reciben publicidad porque van dirigidas contra blancos que el público en general acepta como «enemigos del pueblo», aunque los activistas políticos suelen elegirlos por este motivo. Puede que el nombre de William Randolph Hearst, blanco del ESL, todavía produzca un escalofrío entre la vieja generación de radicales norteamericanos y tal vez de cinéfilos intelectuales, pero es casi seguro que el hecho de que Ponto fuese un banquero prominente y Schleyer fuese portavoz representativo del capital industrial no le granjeó ninguna simpatía a la Facción del Ejército Rojo en la Alemania Occidental excepto entre los círculos muy restringidos que ya simpatizaban con la acción armada de estos grupos

37. Puede que los activistas populares auténticos no se resistan del todo al instinto de Robín de los bosques ni siquiera entonces, sino, por así decirlo, privadamente. Así, un militante de clase obrera, al volver a un «piso franco» después de atracar un banco: «Justo enfrente del piso ... hay este mendigo con el sombrero en la mano y me pregunta si tengo dinero. “¡Hombre! —le digo—. ¡Vaya si tengo!” Así que echo toda la calderilla en su sombrero, y hay tanta que se esparce por el suelo, y el tipo, lo único que puede decir es “Que tenga larga vida, es usted el mejor hombre del mundo”, y yo le digo “Hombre, me lo estoy pasando bien. La vida es sencilla, lo único que tienes que hacer es estar en el lugar apropiado en el momento oportuno. Sencillamente he tenido esa suerte, ahora le está sucediendo a usted, tómesele con calma”. Y sigo mi camino». Bommi Bauman, *Wie Alles Anfing*, Munich, 1975, p. 105. Este libro, que critica mucho a la Fracción del Ejército Rojo, es una guía valiosa de la subcultura condicionada por el rock, el blues y el hachís de la juventud desclasada y marginal de la que puede surgir algo que no sea distinto de un antiguo entorno anarquista-bohemio. Pero Bauman no es un ejemplo típico del ambiente de la «guerrilla urbana» de la Alemania Occidental y, como demuestra su libro, sabe que no lo es.

pequeños. Quizá los ataques contra policías aún puedan tener algún efecto de este tipo. Sin embargo, también se puede llegar a ser noticia atacando a personas totalmente neutrales o sin nada que ver con la política —atletas durante las olimpiadas de Munich en 1972 o los parroquianos de tabernas inglesas a los que mataron las bombas del IRA—, o contra personas que, si bien se consideran blancos apropiados para los propósitos de grupos esotéricos (por ejemplo, confidentes de la policía) no son más que unos Juan Pérez para el resto de la población. Y en la medida en que los blancos reales de la acción se convierten así en bajas incidentales y arbitrarias en una guerra que no es la suya, disminuye la similitud entre el bandolerismo social antiguo y el nuevo. Lo único que queda es la demostración de que grupos pequeños de forajidos anónimos, conocidos sólo por títulos o iniciales abstractos y sin sentido, desafían a las estructuras oficiales del poder y la ley.³⁸

No forma parte del propósito de este libro considerar la eficacia política ni valorar las justificaciones teóricas o de otro tipo que se han presentado para el actual resurgimiento de las acciones armadas que protagonizan individuos y grupos pequeños. Mi objetivo es sencillamente señalar las similitudes y las diferencias entre ellos y el «bandolerismo social» y su relación con la tradición, la herencia y el modo de acción del mismo. Hay cierta relación, aunque sólo uno o dos de los grupos de este tipo, en general (excepto los neoanarquistas)³⁹ los más alejados de las ortodoxias más influyentes de la ideología, la estrategia y la organización revolucionarias, muestran alguna característica acentuada de neoprimitivismo. A los efectos del presente estudio del bandolerismo social clásico, la relación es marginal, tal vez tangencial. El análisis de estos fenómenos puede dejarse para los estudiosos de la sociedad capitalista en las postrimerías

38. Naturalmente, estas observaciones no son aplicables a los movimientos a los que se puede calificar apropiadamente de movimientos guerrilleros urbanos o rurales de base popular tales como, por ejemplo, el IRA Provisional en las zonas católicas del Ulster.

39. Merece la pena señalar que parece que en 1968 prácticamente ya no se encuentra ninguna continuidad directa e histórica entre tales grupos neoanarquistas y los minúsculos vestigios de los antiguos anarquistas.

del siglo xx. En cambio, la continuación *directa* de los mitos y las tradiciones del bandolerismo social clásico en el mundo industrial moderno está relacionada con el propósito del libro.

En ciertos sentidos, todavía está viva. A finales del decenio de 1970 un entusiasmado y combativo lector mexicano de otro libro de este autor, *Rebeldes primitivos*, cuyo capítulo sobre el bandolerismo se ha ampliado y forma el presente libro, recomendó a los activistas de un movimiento campesino del noreste de su país que leyeran dicha obra. Me abstengo de especular sobre lo que pretendía con ello. Los militantes del Campamento Tierra y Libertad pensaron, como tal vez no dejaba de ser natural, que el libro era difícil. No entendieron gran parte del mismo, y no acertaron a captar el sentido de mucho de lo que leyeron. Pero había una parte del libro que sí entendieron y a la que encontraron sentido: la que se ocupa de los bandidos sociales. Menciono este tributo procedente de un público inesperado y no buscado no sólo porque es el tipo de experiencia que hace que un autor se sienta satisfecho, sino porque los habitantes de la región de Huasteca Potosina pueden considerarse un grupo de críticos y comentaristas del tema calificados, competentes y sin duda, en el pasado, experimentados. No prueba que el análisis que se ofrece en *Bandidos* sea acertado. Pero puede dar a los lectores del libro cierta confianza de que es más que un ejercicio sobre temas antiguos o de especulación académica. Robín de los bosques, incluso en sus formas más tradicionales, todavía significa algo en el mundo de hoy para personas como estos campesinos mexicanos. Hay muchas de ellas. Y deberían saberlo.

BIBLIOGRAFÍA

Desde las anteriores ediciones del presente libro el estudio comparado de la historia del bandolerismo ha hecho notables progresos, aunque sigue siendo principalmente regional más que mundial. Gran parte de esta labor surgió del gran número de conferencias y coloquios que atestiguan que este tema sigue despertando mucho interés. La bibliografía es inmensa, pero, en parte por motivos lingüísticos, no pretendo poseer un conocimiento adecuado de ella fuera de Europa occidental y central y América.

La historia anterior del bandolerismo, cuyo pionero fue Fernand Braudel en «Misère et banditisme», *Annales E. S. C.*, 2/2 (1947), y en su gran obra *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, ha llamado la atención de forma creciente.

Para el bandolerismo antiguo, Brent Shaw, «Bandits in the Roman Empire», *Past & Present*, 105 (1984), pp. 3-52. G. Ortalli, ed., *Bande Armate, Banditi, Banditismo e repressione di giustizia negli stati europei di antico regime*, Roma, 1986, y Fikret Adanir, «Heiduckenentum und osmanische Herrschaft. Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das frühneuzeitliche Räuberwesen in Südosteuropa», *Südost-forschungen*, vol. XLI, 1982, Munich, pp. 43-116, abarcan entre ellos casi toda Europa excepto Rusia y Polonia. Véanse también tres obras importantes: Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca, 1994, R. Villari, «Banditismo sociale alla fine del Cinquecento», en su *Ribelli e riformatori dal XVI al XVIII secolo*, Roma, 1979, y P. Benadusi, «Un bandito del '500: Marco Sciarra. Per uno studio sul banditismo al tempo

de Sisto V», *Studi Romani*, 1979. Tal vez sean también pertinentes los estudios (italianos en su mayor parte) del estatuto y el tratamiento jurídicos del bandolerismo. Además de Ortalli, *op. cit.*, véanse D. Cavalca, *Il bando nella prassi e nella dottrina giuridica medievale*, Milán, 1978, y L. Lacchè, *Latrocinium. Giustizia, scienza penale e repressione del banditismo in antico regime*, Milán, 1988. Otros títulos pertinentes se mencionarán bajo sus epígrafes geográficos.

Para los aspectos nacional, regional y hasta local, las monografías siguen predominando entre lo que se ha escrito, que, con la excepción de América Latina, se ocupa principalmente de las regiones clásicas de bandolerismo, el Mediterráneo, el este y el sureste de Europa. Sin embargo, por suerte disponemos ahora de una serie de estudios importantes de China en inglés. Phil Billingsley, *Bandits in Republican China*, Stanford, 1988, es fundamental, como lo es también Jean Chesneaux, «The Modern Relevance of Shui-hu Chuan: Its Influence on Rebel Movements in Nineteenth- and Twentieth-Century China», *Papers on Far Eastern History*, 3 (marzo de 1971), Canberra, pp. 1-25. También son recomendables Jean Chesneaux, ed., *Popular Movements and Secret Societies in China 1840-1950*, Stanford, 1972, y Elizabeth J. Perry, *Rebels and Revolutionaries in North China 1845-1945*, Stanford, 1980.

El bandolerismo en otras partes de Asia no se ha tratado tan bien. En el subcontinente indio el estudio del bandolerismo, que figura en las tradiciones religiosas hindúes, da señales de actividad. Sin embargo, las compilaciones monumentales de administradores imperiales con mentalidad de etnógrafo en el siglo XIX (por ejemplo, R. V. Russell, *The Tribes and Castes of Central India*, 4 vols., Londres, 1916) todavía son fundamentales. El capítulo de Jacques Pouchepadass sobre las «tribus criminales» en B. Vincent, ed., *Les Marginaux et les Exclus dans l'Histoire*, París, 1979, pp. 122-154, es pertinente. David Shulman habla del bandolerismo en nombre de la deidad en «On South Indian Bandits and Kings», *Indian Economic and Social History Review*, vol. 17/3 (julio-septiembre de 1980), pp. 283-306. Amy Carmichael, *Raj, Brigand Chief: the true story of an Indian Robin Hood driven by persecution to dacoity: an account of his life of daring, feats of strength, escapes and tortures, his robbery of the rich and generosity*

to the poor... etc., Londres, 1927, se recomienda, a los admiradores de S. J. Perelman, como la única obra sobre un bandido con prefacios a cargo de tres obispos anglicanos y un miembro de la expedición de 1924 al Everest («una historia auténtica sobre un verdadero deportista: hela aquí»). Su valor histórico es menos obvio. David Arnold, «Dacoity and rural crime in Madras 1860-1940», *Journal of Peasant Studies*, VI/2 (1979), pp. 140-167, afirma que «los comentarios de Hobsbawm sobre el sur de Asia son desafortunados y engañosos». El cine comercial indio ya ha empezado a ocuparse del tema.

Parece que otras regiones asiáticas no han recibido tanta atención. Sobre INDONESIA o, mejor dicho, Java, tenemos Sartono Kartodirdjo, *The Peasant Revolt of Bantem in 1888*, Leiden, 1966, y P. M. van Wulfften-Palthe, *Psychological Aspects of the Indonesian Problem*, Leiden, 1949. Cheah Boon Kheng ha estudiado el asunto en MALASIA, «Hobsbawm's Social Banditry, Myth and Historical Reality: A Case in the Malaysian State of Kedah», en *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol 17/4 (1985), pp. 34-50, y *The Peasant Robbers of Kedah 1900-1929: Historical and Folk Perspectives*, Oxford University Press, Singapur, 1988. Véase también David B. Johnston, «Bandit, Nakleng, and Peasant in Rural Thai Society», *Contributing to Asian Studies*, vol. 15 (1980), pp. 90-101. En la medida en que trata en gran parte de Anatolia, Karen Barkey, *op. cit.*, también debe contarse como obra relativa a Asia.

Quizá no sea extraño, dada su historia desde la revolución cubana, que AMÉRICA LATINA haya sido testigo de un crecimiento más impresionante de la historiografía sobre los bandidos que cualquier otra parte del mundo. Richard Slatta, *Bandidos* (véase arriba), da una visión general de todo el continente. Véanse también Paul J. Vanderwood, «Bandits in Nineteenth-Century Latin America: An Introduction to the Theme», *Biblioteca Americana*, I, 2 (noviembre de 1982), pp. 1-28, y el número especial, con edición a cargo del mismo autor, «Social banditry and Spanish American independence 1790-1821», *Biblioteca Americana*, I, 2 (noviembre de 1982). BRASIL y PERÚ, ambos países con una tradición de bandolerismo muy arraigada, siguen yendo a la cabeza como a principios del decenio de 1970. Para Brasil, las principales obras nuevas sobre los *cangaçeiros* son Peter

Singelmann, «Political Structure and Social Banditry in Northeast Brazil», *Journal of Latin American Studies*, 7/1 (1975), pp. 59-83; Billy Jaynes Chandler, *The Bandit King: Lampião of Brazil*, Texas A & M Press, 1978, y los escritos de Linda Lewis, en especial «The Oligarchical Limitations of Social Banditry in Brazil: The Case of the «Good» Thief Antônio Silvino», *Past & Present*, 82 (febrero de 1982), pp. 114-146. Para Perú, E. López Albuja, *Los caballeros del delito*, Lima, 1936, 1973², sigue siendo un clásico, pero las publicaciones locales más inaccesibles que se mencionan en algunas de mis referencias pueden complementarse ahora con obras tales como Carlos Aguirre/Charles Walker, eds., *Bandoleros, abigeos y montoneros: criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*, Lima, 1990, y Lewis Taylor, *Bandits and Politics in Peru: Landlord and peasant violence in Hualgayoc*, Cambridge, RU. Para ARGENTINA, otro país con tendencia a idealizar su pasado de gauchos y montoneros armados y fuera de la ley, las notas en el capítulo de Richard Slatta en *Bandidos* proporcionan una guía (escéptica) del bandolerismo, pero el principal cronista del tema es Hugo Chumbita, en una serie de artículos, de difícil acceso para los lectores extranjeros, en la revista popular bonaerense *Todo Es Historia*. Hugo Nario, *Mesías y bandoleros pampeanos*, Buenos Aires, 1993, viene a propósito. Gonzalo Sánchez y Donny Meertens, *Bandoleros, gamonales y campesinos: El caso de la Violencia en Colombia*, Bogotá, 1984, y Carlos Miguel Ortiz Sarmiento, *La Violence en Colombie: Racines historiques et sociales*, París, 1990 —ambas con prefacios de este autor— son las mejores guías del fenómeno en COLOMBIA, país que —quizá por motivos que aclaran ambos libros— nunca tuvo una tradición del tipo de Robín de los bosques. Erik D. Langer, en Richard Slatta, *op. cit.*, y Benjamin Orlove, en B. S. Orlove y G. Custard, eds., *Land and Power in Latin America*, Nueva York-Londres, 1980, exploran el terreno en el caso de BOLIVIA.

Para MÉXICO, la introducción tradicional es C. Bernaldo de Quirós, *El bandolerismo en España y México*, México, 1959, Paul Vanderwood es el mejor experto en este campo —*Disorder and Progress: Bandits, Police and Mexican Development*, Lincoln, Nebraska, 1981—, pero Friedrich Katz, *The Life and Times of Pancho Villa*, Stanford,

BIBLIOGRAFÍA

1999, es indispensable. Sobre la interacción de la revolución y el bandolerismo, Samuel Brunk, «The Sad Situation of Civilians and Soldiers: The Banditry of Zapatismo in the Mexican Revolution», *American Historical Review*, vol. 101/2 (abril de 1996), pp. 331-353. No es extraño que el bandolerismo histórico en CUBA haya atraído a los historiadores. La explicación del más inesperado patronazgo de estos estudios por parte de las autoridades de las islas Canarias (Manuel de Paz Sánchez, José Fernández Fernández, Nelson López Novogil, *El Bandolerismo en Cuba 1800-1933*, 2 vols., Santa Cruz de Tenerife, 1993, 1994) está en la importancia de los emigrantes canarios en Cuba. Véase también profesor De Paz Sánchez, «El bandolerismo social en Cuba (1881-1893)», en *IX Jornadas de Estudios Canarias-América: «Las relaciones canario-cubanas»*, Santa Cruz de Tenerife, 1989, pp. 29-50. Probablemente es más accesible Rosalie Schwartz, *Lawless Liberators: Political Banditry and Cuban Independence*, Durham, NC., y Londres, 1989. Para el más famoso de los bandidos cubanos, Marie Poumier Tachequel, *Contribution à l'étude du banditisme social à Cuba: L'histoire et le mythe de Manuel García «Rey de los Campos de Cuba» (1851-1895)*, París, 1986.

Los estudios del bandolerismo en ÁFRICA aún no han avanzado mucho, si bien las investigaciones de los bajos fondos urbanos en África del Sur que llevó a cabo Charles van Onselen arrojan mucha luz sobre el problema. Probablemente es demasiado pronto para un estudio exhaustivo del continente al sur del Sahara.

Los estudios sobre los bandidos EUROPEOS han continuado avanzando.

Para ITALIA, cuyos *banditi* fueron durante mucho tiempo los más famosos de la literatura y el arte, es probable que las monografías todavía sean más numerosas que en el caso de cualquier otro país. La mayoría de ellas se ocupa de las clásicas regiones de bandidos del sur del país y las islas. Para el sur de la Italia continental, siguen siendo importantes F. Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l'unità*, Milán, 1964, sobre todo el capítulo 3 de la primera parte; Gaetano Cingari, *Brigantaggio, proprietari e contadini nel Sud (1799-1990)*, Reggio Calabria, 1976, y Enzo D'Alessandro, *Brigantaggio e Mafia in Sicilia*, Mesina y Florencia, 1959, así como Anton Blok, *The Mafia of a Sici-*

lian Village: A Study of Violent Peasant Entrepreneurs 1860-1960, Oxford, 1974. Cingari contiene 60 páginas fundamentales sobre el bandido calabrés Musolino. Para la persistencia de una tradición de bandidos regionales, véase también A. Scirocco, «Fenomeni di persistenza del ribellismo contadino: il brigantaggio in Calabria prima dell'unità», *Archivio Storico per le Province Napoletane*, 3ª serie, XX (1981), pp. 245-279. La evolución del bandolerismo sardo, que se recrudeció a finales del decenio de 1960, es motivo de disputa entre historiadores, antropólogos sociales y otros. Véanse Pietro Marongiu, *Introduzione allo studio del banditismo sociale in Sardegna*, Sassari, 1973; John Day, «Banditisme et société pastorale en Sardaigne», en *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, pp. 178-213, y David Moss, «Bandits and Boundaries in Sardinia», *Man*, N. S., vol. 14 (1979), pp. 477-496. Para la centralidad de la venganza de sangre en el bandolerismo isleño, A. Pigliaru, *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Milán, 1975, y (para la vecina Córcega), Stephen Wilson, *Feuding, Conflict and Banditry in Nineteenth Century Corsica*, Cambridge, 1988. La principal innovación ha sido hacer extensivos los estudios sobre bandidos del sur y las islas a la Italia central e incluso a la septentrional, como en los estudios recopilados en *Instituto «Alcide Cervi» Annali*, 2/1 (1980), especialmente la segunda parte, pp. 223-396, «Brigantaggio, ribellione e devianza sociale nelle campagne dell'Italia centrale». Para las regiones del norte de Italia, véanse diversas monografías en G. Ortalli, *op. cit.* De especial interés (no limitado a esta región) es la colección de estudios del folclore de la ley escritos por Luigi L. Lombardi y Mariano Meligrana, que también se encargaron de la edición, *Diritto egemone e diritto popolare: La Calabria negli studi di demologia giuridica*, Vibo Valentia, 1975.

Para ESPAÑA, C. Bernaldo de Quirós y Luis Ardila, *El bandolerismo andaluz*, 1933, reimpresión Madrid, 1978, da los hechos tradicionales de la quintaesencia de la región de los bandidos, pero en las partes pertinentes de J. A. Pitt Rivers, *People of the Sierra*, Chicago, 1971, y J. Caro Baroja, *Ensayos sobre la Literatura de Cordel*, Madrid, 1969, se encuentran interpretaciones. Sutil y breve, Xavier Torres i Sans, *Els bandolers (s. XVI-XVII)*, Vic, 1991, complementa ahora a Joan Fuster, *El bandolerisme català*, Barcelona, 1962-1963. En las notas de

referencia se mencionan monografías sobre otras regiones españolas.

En GRAN BRETAÑA sigue floreciendo la literatura sobre Robin de los bosques. El tratamiento más serio es J. C. Holt, *Robin Hood*, Londres, 1982. No se ha escrito nada de interés comparable sobre los saltadores de caminos. La obra más interesante en FRANCIA trata también de la evolución de la leyenda y la tradición sobre los bandoleros y se cita bajo ese epígrafe. La obra más completa sobre *Mandrin*, de F. Funck Brentano, París, 1908, es antigua y no muestra ni asomo de perspicacia. Sin embargo, para la delincuencia y su tratamiento en el Languedoc del siglo XVIII, varias obras de Nicole Castan e Yves Castan son dignas de confianza y perceptivas. Los escritos de Richard Cobb sobre el período revolucionario contienen interesantes detalles incidentales. En cambio, los estudios sobre los bandidos han florecido en ALEMANIA, estimulados por las controvertidas tesis de Carsten Küther, *Räuber und Gauner in Deutschland: das organisierte Bandenwesen im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Gotinga, 1976. La aportación principal es Uwe Danker, *Räuberbanden im Alten Reich um 1700: Ein Beitrag zur Geschichte von Herrschaft und Kriminalität in der Frühen Neuzeit*, Francfort, 2 vols., 1988. Para un análisis de una banda famosa en AUSTRIA, véase Michael Pammer, «Zur Johann Georg Grasslischen Räuber Complicität», *Historicum*, (8/1988), Salzburgo, pp. 29-33. Paul Hugger, *Sozialrebelln und Rechtsbrecher in der Schweiz*, Zurich, 1976, se ocupa de un tema inesperado, a saber: el posible bandolerismo en SUIZA. Anton Blok, *De Bokkerijders: Rooversbanden en geheime Genootschappen in de Landen van Overmaas [1730-1774]*, Amsterdam, 1991, es el tratamiento más completo de tales bandas correspondiente a los PAÍSES BAJOS.

El bandolerismo en la EUROPA ORIENTAL se analiza de manera comparativa en Fikret Adanir, *op. cit.*, e Imre Rácz, *Couches militaires issues de la paysannerie libre en Europe orientale du quinzième au dix-septième siècles*, Debreczen, 1964. «Dimensions de la Revolte Primitive en Europe Centrale et Orientale», en el boletín del «Groupe de Travail sur l'Europe Centrale et Orientale, Maison des Sciences de l'Homme, París: *Questions et Debats sur l'Europe Centrale et Orientale*, n° 4, diciembre de 1985, pp. 85-135, no está en todas las bibliotecas, pero es muy pertinente para Grecia, Rumania y Armenia.

Sobre RUSIA parece que hay poco en otras lenguas después de Denise Eeckhoutte, «Les brigands en Russie du dix-septième au dix-neuvième siècle», *Rev. d'Hist. Moderne et Contemporaine*, 2/1965, pp. 161-202. Para BULGARIA la vieja pero valiosa Georg Rosen, *Die Balkan-Haiduken*, Leipzig, 1878, y B. Tsvetkova, «Mouvements anti-feodaux dans les terres bulgares», *Etudes Historiques*, Sofía, 1965. He encontrado A. V. Schweiger-Lerchenfeld, *Bosnien*, Viena, 1878, útil para la antigua YUGOSLAVIA, y también G. Castellan, *La vie quotidienne en Serbie au seuil de l'indépendance*, París, 1967. Para GRECIA los principales expertos parecen ser Dennis Skiotis, «From bandit to Pasha: the first steps in the rise to power of Ali of Tepelen», *Journal of Middle Eastern Studies* (1971/2), pp. 219-244, y S. D. Asdrachas (cfr. «Quelques aspects du banditisme social en Grèce au XVIII^e siècle», *Etudes Balkaniques* (1972/4), Sofía, pp. 97-112). No conozco ningún estudio en lengua no eslava del bandolerismo polaco o del eslovaco, pero para CÁRPATOS-UCRANIA tenemos el reportaje de Ivan Olbracht *Berge und Jahrhunderte*, Berlín Oriental, 1952, la materia prima para su maravillosa novela (véase abajo).

En NORTEAMÉRICA el bandolerismo se ha tratado en numerosos libros y todavía más numerosas películas. Bastará con que mencione William Settle, *Jesse James Was His Name*, Columbia, MO, 1966; Stephen Tatum, *Inventing Billy the Kid: Visions of the Outlaw in America, 1881-1981*, Albuquerque, 1982, y Richard White, «Outlaw Gangs of the Middle American Border: American Social Bandits», *Western Historical Quarterly*, 12 de octubre de 1981, pp. 387-408. James R. Green, *Grass-Roots Socialism: Radical Movements in the American Southwest 1895-1943*, Baton Rouge, 1978, es de incalculable valor. Kent L. Steckmesser, «Robin Hood and the American Outlaw», *Journal of American Folklore*, 79 (1966), pp. 348-355, proporciona una base para hacer comparaciones. Pat O'Malley, «The Suppression of Banditry: Train Robbers in the US Border States and Bushrangers in Australia», *Crime and Social Justice*, 16 (invierno de 1981), pp. 32-39, vincula Estados Unidos y AUSTRALIA, y sobre esta última cabe citar P. O'Malley, «Class Conflict, Land and Social Banditry: Bushranging in Nineteenth-Century Australia», *Social Problems*, 26, 1979, pp. 271-283. Para su crítica de Hobsbawm, véase el Epílogo. Sobre el más

BIBLIOGRAFÍA

famoso de los bandidos australianos, F. J. Mcquilton, *The Kelly Outbreak, 1878-1880: The Geographical Dimension of Social Banditry*, Melbourne University Press, 1978; John H. Philips, *The Trial of Ned Kelly*, Sydney, 1987, y D. Morrissey, «Ned Kelly's Sympathisers», University of Melbourne, *Historical Studies*, 18 (1978), pp. 228-296.

Hoy día las buenas biografías de bandidos suelen escribirlas historiadores (véanse las citadas arriba), aunque otras son obra de figuras literarias, entre las que destaca Gavin Maxwell, *God Protect Me From My Friends*, Londres, 1957, biografía del bandido siciliano Giuliano. Dado que es casi seguro que las declaraciones autobiográficas de los bandidos nos llegan a través de las plumas o los teclados de terceros, hay que tratarlas con cautela, como en el caso de Panayot Hitov, el haiduk búlgaro (en G. Rosen, *op. cit.*), y todavía más en el del bandolero del sur de Italia Crocco (en F. Castella, *Il brigantaggio, ricerche sociologiche e antropologiche*, Aversa, 1907). E. Morsello S. de Sanctis, *Biografia di un bandito: Giuseppe Musolino di fronte alla psichiatria e alla sociologia. Studio medico-legale e considerazioni*, Milán, 1903, es otro producto de la misma escuela de criminología italiana. Las afirmaciones de primera mano en la bibliografía del bandolerismo sardo y los *cangaçeiros* brasileños también deben tratarse con cuidado.

El estudio erudito de la TRADICIÓN DEL BANDIDO y la LEYENDA DEL BANDIDO ha avanzado considerablemente. Además de las obras de Torres i Sans y Danker que ya hemos citado, hay que señalar la importante introducción de Roger Chartier en *Figures de la gueuserie: Textes présentés par Roger Chartier*, París, 1982, especialmente pp. 83-106, y Dominique Blanc-Daniel Fabre, *Le Brigand de Cavanac: le fait divers, le roman, l'histoire*, Editions Verdier, Lagrasse, 1982. Linda Lewin, «Oral Tradition and Elite Myth: The Legend of Antonio Silvino in Brazilian Popular Culture», *Journal of Latin American Lore*, 2 (invierno de 1979), pp. 157-204, es un ejemplo sobresaliente de tal estudio. Para las baladas y los versos mismos, R. Daus, *Der epische Zyklus der Cangaçeiros in der Volkspoesie Nordostbrasilens*, Berlín, 1969. Para España, Julio Caro Baroja, *op. cit.* A Dozon, *Chansons populaires bulgares inédites*, París, 1875, y Adolf Strausz, *Bulgarische*

Volksdichtung, Viena-Leipzig, 1895, proporcionan una selección razonable de baladas sobre haiduks. El resumen en inglés de J. Horak y K. Plicka, *Zbojnicke piesne sloveskoho l'udu*, Bratislava, 1963, que contiene 700 canciones sobre bandidos, todos ellos de Eslovaquia, es una indicación de lo que la ignorancia lingüística impide que sepa la mayoría de nosotros.

Entre las numerosas novelas de bandidos la mejor que conozco es, con mucho, Ivan Olbracht, *Der Räuber Nikola Schuhaj*, Berlín Oriental, 1953. *Mehmed My Hawk*, de Yashar Kemal, Londres, 1961 —otra figura literaria comunista— es excelente. La clásica novela de bandidos es, por supuesto, la china *Shui Hu Chan* (en la moderna transliteración), que Pearl Buck tradujo con el título de *All Men Are Brothers*, Nueva York, 1937. E. About, *Le roi des montagnes* es un panorama desencantado del bandolerismo griego posterior a la liberación. Walter Scott, *Rob Roy* (con una útil introducción histórica) es mucho menos engañosa sobre su tema de lo que *Ivanhoe*, del mismo autor, es en el caso de Robín de los bosques.

Los bandidos han sido el tema de numerosas películas, programas de televisión y vídeos. Ninguno de ellos tiene valor como fuente histórica, pero al menos dos nos ayudan a comprender mucho mejor el entorno del bandido: *Banditi ad Orgosolo*, de V. de Seta, y la magistral *Salvatore Giuliano*, de Francesco Rosi.

CRÉDITOS DE LAS FIGURAS

Grabado de Dick Turpin. *Weidenfeld Archive*.

Robín de los Bosques según varias ediciones de los siglos xvii y xviii. *Weidenfeld Archive*.

Errol Flynn en el papel de Robín de los Bosques. *National Film Archive*.

Louis-Dominique Cartouche. *Roger-Viollet, PRIS*.

Johannes Bükler, conocido como «Schinderhannes». *Weidenfeld Archive*.

Ejecución de Johannes Bükler. *Weidenfeld Archive*.

Portada de *Los bandidos* de Schiller. *Weidenfeld Archive*.

Bandidos de la moderna Córcega. *Weidenfeld Archive*.

El bandolero. *Weidenfeld Archive*.

Marionetas sicilianas. *A. Uccello / Weidenfeld Archive*.

Visión popular del bandido en Cataluña. *MAS*.

Giuseppe Musolino. *Weidenfeld Archive*.

El Barbagia en Cerdeña. *National Film Archive*.

El bandolero romántico según C. Bellay. *Weidenfeld Archive*.

Retrato de Salvatore Giuliano. *Keystone Press / Hulton Getty*.

Salvatore Giuliano muerto. *Keystone Press / Hulton Getty*.

Emboscada de la banda de Salvatore Giuliano según la película de Francesco de Rosi. *National Film Archive*.

Cerdeña en los años sesenta. *Camera Press*.

Jesse James. *Weidenfeld Archive*.

Los James Boys como héroes de ficción popular. *Weidenfeld Archive*.

Henry Fonda en la película *Tierra de audaces*. *National Film Archive*.

Lampião, el gran bandido de Brasil. *Editora Gráfica / Weidenfeld Archive.*

Escena de la película brasileña *O Cangaço* (1953). *National Film Archive.*

Pancho Villa.

Panayot Hitov. *Academia búlgara de Ciencias / Weidenfeld Archive.*

Giorgios Volanis. *Instituto de Estudios Balcánicos.*

Constantine Garefis, con su banda. *Instituto de Estudios Balcánicos.*

Sandor Rózsa, el gran bandolero-guerrillero húngaro. *Museo Nacional Húngaro.*

Escena de la película de Miklos Jancso *Los desesperados*. *National Film Archive.*

Ilustraciones de Wu Sung y Chieh Chen (siglos XVI y XVIII). *Weidenfeld Archive.*

Ejecución de piratas de Namoa.

Un pindari. *Weidenfeld Archive.*

«Kamo». *Novosti Press Agency.*

Francisco Sabaté, «El Quico». *Colección del autor.*

Cabeza de bandoleros, por Salvatore Rosa. *Weidenfeld Archive.*

Capitán de bandidos, por Salvatore Rosa. *MAS.*

El bandido salvaje, según Francisco de Goya. *MAS.*

Bandido de los Apeninos, por Sir Charles Eastlake. *Weidenfeld Archive.*

Ned Kelly, por Sidney Nolan. *Arts Council.*

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- About, M. Edmond, 130
Adanir, Fikret, 184
Adrover Font, Pedro, «el Yayo»,
guerrillero anarquista, 135
Aga Khan, 106
Agustín, san, 74
Alama, Froilán, caudillo peruano,
159
Albania, 30, 47, 84
Alemania, 29, 37, 39, 54-55, 181,
186, 187, 188, 210
Alfonso, Jaime, «el Barbudo», 168
Alpes, 47
Alvarado de Santa Cruz, terrate-
niente peruano, 113, 114
Amir Gruana, Santiago, «el She-
riff», guerrillero anarquista,
135
Anatolia, 19
Andalucía, 44, 132, 159, 171
Andras Juhasz (Andras el Pastor,
153, 155
Angiolillo (Angelo Daca), bandi-
do napolitano, 60, 69
Angrok, Ken, salteador, 100
Aragón, 142
Argelia, 47
Argentina, 21, 22, 172, 184, 199
Artigas, José Antonio, fundador
de Uruguay y bandido, 23
Australia, 22, 34, 154, 196, 209
Ávalos, José, sargento argentino,
10, 165
Babel, Isaac, 126
Bai Lang, bandido-rebelde chino, 177
Bakunin, Mihail Aleksandrovic,
132, 133, 137, 194
Balcanes, 21, 40, 52, 55, 89, 92, 93,
95, 105, 151
Barrow, Clyde, 117, 197, 200, 209
Bass, Sam, 68
Benel Zuloeta, Eleodoro, bando-
lero peruano, 113, 114
Bengala, 47
Berenguer, Francisco, 147-148
Bernal, Heraclio, bandido mexica-
no, 174
Billy el Niño, 63, 64, 68
Blanqui, Louis-Auguste, revolu-
cionario francés, 135
Blok, Anton, 7, 179, 180, 181, 183,
185
Bolivia, 50, 82
Borrego, Luis, 65 n.
Bosnia, 84, 98, 120
Brantôme, Pierre de Bourdeille,
señor de, 165; *Vie des dames
galantes*, 165
Brasil, 40, 44, 70, 111, 156, 171, 173,
175-176, 199

- Braudel, Fernand, 24, 38; *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 24
- Bujadin, haiduk bosnio, 98
- Bukovallas, bandido griego, 151, 155
- Buksh, Imam, 113
- Bulgaria, 89, 91, 97, 125
- Capdevila, Ramón, «Caraquemada», guerrillero anarquista, 135, 144
- Caraquemada véase Capdevila, Ramón
- Cárdenas, Lázaro, presidente de México, 131 n.
- Carnarvon, lord: *Voyage through the Iberian Peninsula*, 168
- Carrero Blanco, almirante Luis, 207
- Cartouche, Louis-Dominique, bandido francés, 56
- Caruso, Michele, bandido italiano, 75
- Casanova, Mamed, 168
- Castro, Fidel, 107, 146
- Cataluña, 25, 79, 80, 135, 141, 171
- Cerdeña, 34, 38, 40, 195, 196, 200, 201
- Cervantes, Miguel de, 153, 164; *Don Quijote*, 167
- Ch'ao Kai, 63
- Chang-Tso-lin (Zhang Zuo-lin), gobernador de Manchuria, 23
- Chapanay, Martina, bandida argentina, 182
- Chartier, Roger, 170
- Chechenia, 8, 173
- China imperial, 24, 25, 29, 31, 33, 37, 39, 57, 90, 100, 105, 127, 169, 177-178, 193
- Chispas (Teófilo Rojas), 86
- Christov, Kota, bandolero de Macedonia, 66
- Chucho «el Roto» (Jesús Arriaga), bandido mexicano, 174, 175
- Cicerón, padre, Mesías de Juazeiro, 78, 111, 112
- Colombia, 24, 36, 86, 129, 173, 176-177
- Confucio, 177
- Córcega, 47, 106
- Corisco, lugarteniente de Lampião, 158
- Corrientes, Diego, bandido de Andalucía, 49, 59, 63, 69, 72 n., 151, 155
- Cosido, Maté (Segundo David Peralta), bandolero argentino, 60 n., 166, 181, 199, 208
- Crocco (Carmine Donatelli), bandolero italiano, 41, 45
- Cuba, 107
- Dadá, mujer de Corisco, 159
- Daguestán, 61
- Dalmacia, 97
- Davis, Natalie, 28
- De Sanctis, S., 58
- Delumeau, J., 118
- Díaz, Porfirio, dictador mexicano, 175
- Dillinger, John, 201
- Djilas, Milovan: *Tierra sin justicia*, 84
- Donatelli, Carmine, véase Crocco
- Dos Santos, Antonio Teodoro, 75

- Dovbu+, Oleska, bandido cárpato, 69, 87, 156
 Dozon, A., 88
 Dumas, Alexandre, 53
 Dzvinka, Stepan, 69
- Eberhard, 48
 Engels, Friedrich, 208
 Eritrea, 14-18
 Erika, amante de Dovbu, 69
 Espallargas, Víctor, guerrillero anarquista, 135-136
 España, 55; *véase también* Andalucía; Cataluña
 Estados Unidos, 22, 28, 173, 174, 191, 196, 197, 199, 209
 Etiopía, 16, 19, 20
- Facerías, José Luis, guerrillero anarquista, 135, 143, 145, 146, 148
 Finn, Huckleberry, 153, 187
 Fiumi, conde Cesare, 171
 Floyd, Pretty Boy, 200
 Ford, Robert, 68
 Francia, 38, 119, 144, 146, 173
 Francisco II, 43
 Franco, Francisco, general, 139, 141, 143
 Fuster, Joan, 79-80
- Gajraj, bandolero indio, 109
 Gallo, Giacomo del, 19, 20
 García Oliver, Juan, líder anarquista, 138
 García, Manuel, bandolero cubano, 125, 155
- Garibaldi, Giuseppe, 43, 119, 127
 Garrett, Pat, 68
 Giarizzo, Giuseppe, historiador siciliano, 182
 Giuliano, Salvatore, bandido siciliano, 11, 60, 68, 69, 72 n., 124, 155, 162-163
 Golowran, Luka, haiduk bosnio, 98
 Gramsci, Antonio, 22
 Gran Bretaña, 108, 173
 Grecia, 40, 89, 93-95, 103, 125, 130, 152
 Guglielmi, Nazzareno, «Cinichio», 170
 Guilleri, bandido, 170
 Guzmán, M. L.: *Memorias de Pancho Villa*, 162
 Guzmán, monseñor Germán, 86
- He Long, jefe de bandidos chino, 128
 Hearst, Jr., William Randolph, 203, 209, 210
 Herzegovina, 89, 98, 120
 Hiesel, bandido social bávaro, 188
 Hitov, Panayot, jefe haiduk búlgaro, 46, 90, 91, 99, 125, 129
 Hungría, 55, 89
- India, 37, 38, 63, 94 y n., 109, 121, 182
 Indonesia, 34, 70, 90, 120, 123
 Inglaterra, 35, 164
 Italia, 45, 47, 50, 170, 171
- James, Jesse, 60, 64, 66, 68, 69, 117, 197, 198, 199, 202, 203, 204, 209

- Janošik, Juro, bandido eslovaco, 49, 59, 72 n., 151, 155, 199
- Java, isla de, 113, 127
- Jennings, Al, salteador de trenes, 191
- Jenny de Brecht, pirata, 82-83
- Jiano, Jancu, 156
- Johnson, doctor Samuel, 7
- Jorge el Negro, jefe bandolero en Serbia, 105
- José, don, bandolero de *Carmen*, véase Tempranillo, el
- Jósz, Sóbry, 54 n.
- Jover, Gregorio, 138
- Juan Pablo II, papa, 168
- Juárez, Benito, presidente mexicano, 174
- Kabilia, montañas de, en Argelia, 47
- Kallua, bandolero de la India, 121
- Kamo (Semyon Arzhakovich Ter-Petrossian), terrorista armenio, 135
- Karpis, Alvin, 197
- Katz, Friedrich, 8
- Kelly, Ned, bandido australiano, 153-154, 196, 198
- Kemal, Yashar, autor turco, 81
- Khan, Zelim, bandolero del Daguestán, 61
- Klostermayer, Mathias, bandolero alemán, 181
- Kolokotronis, jefe bandolero en Grecia, 105
- Korco, *voivoda*, 98-99
- Kraljevic, Marko, 152
- Krasin, L. B., exiliado ruso, 134
- Kuncság húngaro, 34
- Kurosawa, Akira: *Los siete samurais*, 29, 183
- Küther, Carsten, 185, 191, 197
- La Gala, Cipriano, bandolero italiano, 43 n.
- Labareda (Angelo Roque), bandolero brasileño, 60, 79
- Lampião (Virgulino Ferreira da Silva), bandido brasileño, 44, 49, 75, 76-78, 79, 84, 97, 103 n., 104 y n., 111, 112, 129, 155, 157, 158, 171, 175-176
- Langland, William: *Piers Plowman*, 165
- Lansky, Meyer, gángster norteamericano, 193
- Leguía, Augusto Bernardino, presidente de Perú, 114
- Lenin, Vladimir Ilich Ulianov, 126, 134
- Letonia, 134
- Levi, Carlo, 152
- Litvinov, Maxim, exiliado ruso, 134
- Lopes, Manoel, tío de Lampião, 77
- López Albuja, 82
- López Penedo, José, guerrillero anarquista, 135, 143
- Macedonia, 36, 66, 98
- Macgregor, clan escocés, 115
- Macgregor, Rob Roy, 115, 151, 153
- Macheath, 192, 195
- Madero, Francisco Ignacio, presidente mexicano, 125

- Madrigal Torres, Rogelio, guerrillero anarquista, 145
- Manchuria, 126
- Mandrin, Robert, bandido francés, 56 n., 73, 151
- Mao Tse-Tung, 91-92, 127, 128, 129
- Maquiavelo, Nicolás, 157
- María Bonita, mujer de Lampião, 97, 158
- Márquez Zafra, María (la Mari-macho), mujer-bandido andaluza, 159
- Martina, duque de, 60
- Martínez, Paco, guerrillero anarquista, 135
- Martino, Nino, bandolero calabrés, 83
- Marx, Karl, 132, 193
- Mehmed el flaco, bandolero turco, 49
- Melnikov, bandolero cosaco, 64
- Mesazgi, hermanos, 14, 14-16, 181
- Mesazgi, Weldegabriel, 13-14, 16, 17
- México, 60, 131 y n., 173, 174, 175
- Mihat el Vaquero, haiduk bosnio, 98, 152, 155
- Millionis, Christos, bandido griego, 151
- Miracle, Antonio, guerrillero anarquista, 146
- Montejo, Esteban, 62-63
- Montenegro, 84, 85
- Montrose, duque de, 115
- Moro, Aldo, 207 y n.
- Morsello, E., 58
- Moss, David, 196
- Murieta, Joaquín, 23, 80, 82, 153
- Murphy, Jim, 68
- Musolino, Giuseppe, bandido de Calabria, 58, 67, 72 n., 155, 166, 168, 199
- Nalan, Sidney, 155
- Nápoles, reino de, 43
- Nepal, 47
- Ninco Nanco (Giuseppe Nicola Summa), bandolero italiano, 41
- Novak, haiduk bosnio, 98
- Nun, José, profesor de Buenos Aires, 166 n.
- O'Malley, Pat, 196
- Olbracht, Ivan, 156
- Países Bajos, 55
- Palma, Rosa, capitana de bandidos peruanos, 159
- Pardo, Luis, bandolero peruano, 62
- Parker, Bonnie, 117, 197, 200, 209
- Pasvan (Osman Pasvanoglu), bandolero bosnio musulmán, 99
- Pérez Pedrero, José, «Tragapanes», guerrillero anarquista, 135
- Pernales, bandolero andaluz, 69
- Perú, 34, 37, 42, 70, 80, 113, 159
- Pinkerton, familia de los, 116
- Polonia, 54, 167-168
- Ponto, banquero, 210
- Prestes, Luis Carlos, dirigente del partido comunista brasileño, 111-112, 176
- Preto, Rio, bandolero brasileño, 76

- Purés, Jaime, «el Abisinio», guerrillero anarquista, 135
- Quintela, jefe de la Brigada Social, 143
- Rado de Sokol, haiduk bosnio, 98
- Ramos, Bárbara, bandolera peruana, 159
- Ramos, hermanos, 113, 114 y n.
- Razin, Stenka, jefe insurgente de los rusos pobres, 151
- Renania, 119
- Rinaldini, Rinaldo, 153
- Ritson, Joseph, 169
- Robín de los bosques, 17, 35, 42, 54 n., 56, 58-59, 63, 66, 68, 71 y n., 72, 73-74, 79, 89, 91, 93, 94, 109, 132, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 161, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 172, 181, 182, 189, 192, 197, 198, 200, 201, 210 n., 212
- Rocaguinarda, bandido catalán, 164
- Rodríguez, Julio, «el Cubano», guerrillero anarquista, 135
- Rojas, Teófilo, véase Chispas
- Romano, sargento, 69
- Roosevelt, Franklin D., 196
- Rósza, Sandor, bandolero húngaro, 54 n., 125, 155
- Rousseau, Jean-Jacques, 137
- Ruirías, Rosa, bandolera peruana, 159
- Ruiz, Martín, guerrillero anarquista, 146
- Rusia zarista, 35, 49, 88-89, 100, 116, 122, 133-134
- Sabaté Llopart, Francisco, «el Qui-co», guerrillero anarquista, 135, 136, 137-148
- Sabaté Llopart, Manolo, 137, 139, 144
- Sabaté Llopart, Pepe, 137, 139, 141, 143, 144
- Salapatek, Jan, «el Águila», bandido polaco, 167
- Santanón (Santana Rodríguez Palafox), bandido mexicano, 155, 174
- Scaramouche, 151
- Schattinger, ladrona bávara, 55
- Schiller, Friedrich: *Los bandidos*, 55, 61, 154
- Schinderhannes (Johannes Pueckler), 56, 151
- Schleyer, 210
- Sciarra, Marco, jefe de bandidos napolitanos, 118, 151, 180
- Scott, Walter, 156; *The Two Drovers*, 20 n.
- Serbia, 103
- Seretan, L. Glenn, 196, 197
- Serrallonga, bandido catalán, 151, 155
- Shamyl, bandido del Cáucaso, 124
- Shaw, George Bernard: *Hombre y superhombre*, 40
- Sicilia, 34, 53, 57, 106, 109
- Silvino, Antonio, bandolero brasileño, 76, 77, 171, 175
- Singh, rajá Kalyan, 121, 122
- Skanderberg, Jorge Castriota, patriota albanés, 152
- Sleeman, sir W. H.: *Journey through the Kingdom of Oude in 1849-50*, 113
- Spencer, Herbert, 137

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Stagolee, héroe mítico de la balada negra, 82
- Stalin, Josif Vissarionovic Dzugavili, 134
- Stoian, haiduk, 82, 90
- Suiza, 47
- Sukarno, 123, 127
- Summa, Giuseppe Nicola, véase Ninco Nanco
- Surovkov, cosaco, 126
- Tanteddu, Pasquale, 209
- Tatuncho, haiduk, 90-91
- Tellez, M. Antoine, 10
- Tempranillo, El, José María, 49, 60, 70
- Tewodros (Teodoro II), emperador de Etiopía, 22
- Tirso de Molina, 164
- Torralba de Lucena, mujer-bandido andaluza, 159
- Touraine, Alain, sociólogo, 203
- Transcaucasia, 134
- Trotsky, Lev Davidovic Bronstein, 193
- Túnez, 104
- Turpin, Dick, 56, 151
- Ucrania, 34, 89
- Ulster, 211 y n.
- Unión Soviética, 135
- Uruguay, 210
- Usang Ly, J., 102
- Vardarelli, bandolero de Apulia, 73
- Vatach, Doncho, bandolero búlgaro, 91, 155
- Vega Carpio, Lope de, 164; *Antonio Roca*, 163
- Velázquez, bandido argentino, 181
- Vietnam, 57
- Villa, Pancho, 8, 51, 52, 60, 62, 104, 126, 130, 131 y n., 162, 174, 175 n.
- Visnic, Ivan, haiduk bosnio, 98
- Warhol, Andy, 209
- Wayne, John, 203
- Weitling, Wilhelm, sastre comunista-cristiano, 132
- Yemen, 162
- Zabele, poeta, 76-77
- Zapata Cesti, Víctor, 62
- Zapata, Emiliano, revolucionario mexicano, 131
- Zelim Khan, bandido-patriota, 124
- Zlonitcky, Konstantin, 87

ÍNDICE

Prefacio	7
Retrato de un bandido	13
1. Bandidos, estados y poder	19
2. ¿Qué es el bandolerismo social?	32
3. ¿Quién se hace bandido?	46
4. El ladrón noble	58
5. Los vengadores	75
6. Haiduks	88
7. La economía y la política del bandolerismo	102
8. Los bandidos y la revolución	118
9. Los expropiadores	132
10. El bandido como símbolo	150
Apéndice A. Las mujeres y el bandolerismo	157
Apéndice B. La tradición del bandido	161
Epílogo	179
Bibliografía	213
Créditos de las figuras	223
Índice onomástico	225

Este libro publicado por EDITORIAL CRÍTICA
se acabó de imprimir en los talleres de
A & M Gráfico el 2 de abril de 2001